مجلة كلية اللغة العربية

جامعة الأزهر

كلية اللغة العربية - فرع إيتاى البارود

العدد الرابع عشر

١٤١٨هـ - ١٩٩٨م



التركى للكمبوتر وطباعة الأوفست - طنطا

مجلـــة
كلية اللغة العربية
بايتاى البارود

العدد الرابع عشر

١٤١٨ هـ - ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

(ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير)

صدق الله العظيم

الفهرس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، حمداً يليق بجلال وجهه، وكمال سلطانه، وجميل آلائه، وصلى الله وسلم وبارك على نبى الهدى الذى أنزل الله عليه الكتاب الحكيم هداية وتشريعاً، وذكراً مباركاً، وإعجازاً متجدداً باقياً إلى يوم الدين ورضى الله عن آله وصحابته ومن سلك سبيلهم بإحسان .

وبعد،،

فهذا العدد الجديد من مجلة كليتنا الناهضة، إنما يمثلها خير تمثيل يمثل فكرها المتجدد، وعلمها المدقق، ورسالتها السامقة فى نشر علوم العربية على نحو فريد، ومع التقديرالذى نوليه للتخصص الدقيق تظل الفروق والحواجز بين المعارف اللغوية والأدبية والإسلامية واهية بل قل إن هذه العلوم متداخلة متآزرة، تتجمع شعاعاتها لتكون سراجاً وهاجاً وطالب العلم عندنا من أقبل بنهم علي علوم اللغة، نحوها وصرفها وفقهها، والبلاغة وقضاياها والنقد واتجاهاته وأصول الفقه ومايعالج من دلالة الحروف والصيغ والتراكيب. مع الصبر الجميل على أن يعيش الشعر العربى والنثر الفنى في عصوره الزاهية، وأن يكون ماهراً بالقرآن، على عهد دائم وذكر متجدد باتجاهات المفسرين وبخاصة مدرسة الكشاف. علي ألا يغفل ماتلده المطابع من تآليف عصرية جادة لاشرقية ولاغربية تبتغي وجه الله تعالى.

بهذا ونحوه يعود للعربية مجدها التليد وللأمه العربية والإسلامية شمسها وضحاها دون كسوف أو أفول ونعوذ بالله من ذلك .

وبهذا ونحوه أيضاً نرد هذا الهجمة الشرسة عن الإسلام ولغة كتابه المحفوظ.

وقد ضم هذا العدد بحوثاً تنوعت مشاربها واتجاهاتها ولكنها تلتقى عند غاية سامية هى تجلية جوانب جديده من لغتنا الشاعرة التى تمثل الأمة ديناً وفكراً وذوقاً وإحساساً .

وكان البحث الأول بعنوان: المجاز العقلى بين عبد القاهر والمتأخرين للأستاذ الدكتور الشحات أبو ستيت وكيل الكلية وهو بحث ضاف لهذا اللون من التصوير الجزئى الذى يقع فى الإسناد ويحدث إشعاعاً فى العبارة وقد تتبع الباحث بدقه وخبرة اكتشاف هذا اللون عند الرعيل الأول من علماء العربية كسيبوية

والفراء وابن قتيبة حتى قام على سوقه عند عبد القاهر ثم ماأضافه من جاء بعده من البلاغيين والنقاد وذلك من خلال فيض من الشواهد التي حللها باقتدار تعدى التصور الجزئى إلى الصورة الكلية للنص الأدبى .

وتلا ذكل بحث على نحو آخر للدكتور عوض الجميعى الأستاذ المساعد بجامعة أم القرى تحت عنوان: البلاغة العربية وعلم الأسلوب الجديد.

وهو من البحوث القليلة على الساحة الأدبية التى تحاول أن تبين وجوه الاتفاق والاختلاف بين البلاغة العربية والأسلوبية الحديثة. والباحث وقد قدر له أن يجمع قدر الطاقة بين الثقافة العربية والثقافة الغربية تتبع باقتدار اهتمام علماء العربية بالأسلوب والنسق بادئاً بالصوت والكلمة دلالتها وموقعها وتآلف الكلمات وتغير المعنى لتغير اللفظ محللاً نظرية النظم أو العلاقات عند عبد القاهر وكيف تلتقى مع أحدث الاتجاهات الأسلوبية الحديثة، التى وقف عندها ملياً ناقلاً مايلتقى منها بالتراث العربى، آخذاً عليها كما اشتكى صاحب «نظرية البنائية» ص١٣ من «مشكلة المصطلح النقدى الناجم عن دخول البنائية إلى مجال الثقافة العربية- بل أكثر من هذا من كثرة المدارس والاتجاهات التى تصل غالباً إلي التقابل والتضارب ودوران ذلك فى فلك نظرى بحت بعيد عن هذه التحليلات الرائعة التى كانت سمة المؤلفات النقدية إلى عهد قريب .

وهو بحث جاد يقف وسطاً بين طرفين متقابلين بين رافض لتطبيق المقاييس الأدبية الغربية على آدابنا وهم بحمد الله كثرة جادة وبين طاعن في التراث العربى وزاعم أن بلاغته قد وافاها أجلها المحتوم وأن التنوير إنما ينبعث من كواكب الثقافة فى أمريكا وفرنسا وأسبانيا وإيطاليا حتى روسيا.

وقد قلت إنه بحث مثير يبعث طلاب المعرفة على الاطلاع والاحتشاد والقراءة والموازنة وذلك خير سلاح فى ميادين الثقافات بين الأمة العربية والأمم الغربية .

ثم يعقب ذلك بحث قيم للأستاذ الدكتور أحمد خليل عن «محنة الاغتراب في معلقة طرفة بن العبد وأخباره» والغربة والاغتراب حديث ذو شجن فالغربة ليست فى المكان أو الزمان إنما هو إحساس قاهر لمن أتاه الله العبقرية وأمده بالطاقات الإنسانية الراقية حين يواجه فى بيئته بتقاليد باليه أو عقائد باطلة أو إخلاد إلي الأرض وإتباع الهوى ويحاول جاهداً أن يغير أو يبدل فلا يجد إلا

الصدود هنا يكون الإحساب بالغربة ويكون التعبير عنها ذوب قلب وحشاشة نفس وعذاباً عبقرياً ووهجاً عالياً خالداً ينير الطريق للبشرية وهؤلاء أقدامهم على الثرى وعطاؤهم فى مدارات مع النجوم وهم فى كل جيل وقبيل ولن تجد أبداً غريباً من كان له وجهان أو لسانان أو مداهناً لايباليه الله بالة والبحث نقد وتقويم رصين بأسلوب أدبى مبين وتحليل لفيض من الشعر الراقى تلاه الأستاذ الدكتور رزق داود الأستاذ المساعد بقسم الأدب والنقد ببحث عن التيار الاجتماعى فى قصص عبد الحليم عبد الله اتجاهاته وخصائصه .

والباحث مشهود له بكثرة القراءة وجدة البحث وعمق النظرة ونفاذ العقل وقد قدم الكاتب الكبير الذى عاصر الرواد الكبار فى فنون الأدب وانحاز بحكم العصر إلى التيار الرومانسى والتحليل النفسى والاستبطان الذاتى وتناول بمنظور الناقد الجوانب الاجتماعية. والخصائص الفنية وألوان التصوير في عديد من قصصه فى بحثه الذى أعده لوناً من الإبداع الممتع الأخاذ .

وهذا التنادل النقدى نجده فى البحث التالى للدكتور سالم عواد المدرس بقسم الأدب والنقد فى تناوله للشاعر عبد الحليم المصرى م ١٩٢٢ بعنوان الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى مرآة الشاعر عبد الحليم المصرى وهو يقصد هذه الملحمة الأدبية الرائعة التى تتناول سيرةالصديق رضى الله عنه وهذا الشعر - كما ذكر الباحث - يجمع بين ابتكار المتنبى، وانسجام الوليد، وجزالة ابن برد فكان جديراً بأن يناط بأسلاك الذهب، ويخلد فى عالم الأدب» وقد تتبع الباحث تلكم الملحمة فى دأب، وتحليل نقدى وأدبى راق فى همة وشغف دون كلل أو ملل فجاءت دراسته أطول دراسة فى هذه الحولية تعانق فيها حب الشاعر وإبداعه وحب الدارس وإمتاعه بعظمة الصديق رضى الله عنه .

وهذه البحوث النقدية الفريدة تلاها لون من النقد البلاغى فى دراسة ذكيه للدكتور يوسف الأنصارى الأستاذ المساعد بجامعة أم القرى عن اعتراضات ابن عميرة الأندلسى فى كتابه التنبيهات على مافى التبيان من التمويهات» وهى اعتراضات ناقد على الزملكانى فى كتابه التبيان في علم البيان المطلع علي إعجاز القرآن» وكتاب التبيان هذا تلخيص وتهذيب لدلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر وإن لم يصل إلى عبقرية عبد القاهر فى نظراته وتحليلاته .

وقد تناولت الدراسة مباحث علم البيان فى تتبع دقيق لاعتراضات ابن عميرة ومدى صحتها أو زيفها فى تناول ونقد علمي محايد من خلال المقررات البلاغية والنقدية عند كبار علماء التراث فجمع البحث بين الإفادة والامتاع .

وتلا ذلك بحثان جليلان الأول «الاستفتاح والتنبيه فى اللغة العربية دراسة نحوية قرآنية للأستاذ الدكتور على محمود النابى ومسائل الخلاف بين الخليل ويونس فى ضوء كتاب سيبويه للدكتور جمال مصطفى ناصف وقد نالا تقديراً من أعضاء اللجنة العلمية الدائمة لقسم اللغويات بالجامعة لاتصافهما بالدقة والعمق والجدة وسدهما فراغاً فى المكتبة اللغوية العربية.

أما آخر البحوث فكان مسك الختام وهو شرح حديث معاذ بن جبل دلنى علي عمل أو أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى من النار» .

وهو حديث ذكره الإمام التبريزى في كتابه مشكاة المصابيح وقد شرحه الإمام الطيبى فى كتابه «الكاشف عن حقائق السنن».

وللإمام الطيبى جليل اهتمام بعلوم البلاغة وتطبيقاتها فى القرآن الكريم والسنة المطهرة وقد تناول الباحث الدكتور دخيل الله محمد الصحفى هذا الحديث بشرح الطيبى من جوانبه البلاغيةالمعانى .

والبيان والبديع معلقاً عليه ناقداً له مع بسط ماأجمل وتوضيح ماأبهم ورصد إضافات الطيبى ومناقشته فيما لم يوفق فيه .

والباحث بعلمه وخبرته وإفادته من مراجعة قدم دراسة طيبة وجلى عن كثير من الألوان البلاغية فى الحديث النبوى الشريف .

وبعد فأرجو الله أن ينفع بهذه الدراسات الجادة طلاب العلم وأن يوفقنا لما يحب ويرضى .

والحمد لله رب العالمين

أ. د. صباح عبيد دراز

عميد الكلية

ورئيس مجلس الإدارة

١٤١٩-١٩٩٨

المجاز العقلى
بين عبد القاهر والمتأخرين

الأستاذ الدكتور

الشحات محمد أبو ستيت

أستاذ البلاغة والنقد

ووكيل كلية اللغة العربية بإيتاى البارود

تقديم:

يتألف الأسلوب من إسناد كلمة إلى أخرى، وهذا الإسناد قد يكون على سبيل الحقيقة، بأن يسند الشئ إلى ما هو له كما تقول : ربح التاجر، فتسند الربح إلى التاجر، وهو فاعله الحقيقى، ويسمى هذا الإسناد حقيقة عقلية، كما يسمى حقيقة حكمية وإسنادية.

وقد يكون الإسناد على سبيل المجاز بأن يسند الشئ إلى غير ما هو له كما تقول: ربحت التجارة، فتسند الربح إلى التجارة، وهى ليست فاعلة له، إنما هى سبب فيه، ويسمى هذا الإسناد مجازا عقليا، كما يسمى مجازا حكميا وإسناديا.

وسمى الإسناد فى هذين القسمين من الكلام عقليا لاستناده إلى العقل دون الوضع اللغوى، لأن إسناد كلمة إلى أخرى يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة، فلايصير «قام» مسندا إلى «زيد» بواضع اللغة، بل بفعل المتكلم الذى أراد إثبات القيام له، وهذا من تصرفات العقل، كما سمى حكميا وإسناديا لتعلقه بالحكم والإسناد لابلفظ معين فى الجملة.

وهذا البحث يتناول بالدراسة جوانب المجاز العقلى، مرتكزا على المقارنة بين آراء الإمام عبد القاهر وآراء من جاء بعده من البلاغيين وفى مقدمتهم أبو يعقوب السكاكى والخطيب القزوينى.

نشأة البحث فى المجاز العقلى:

عرف المجاز العقلى باعتباره طريقا من طرق التعبير منذ بداية البحث فى علوم اللغة، فقد عرض العلماء المتقدمون لبعض أمثلته دون ذكر اسمه، فسيبويه يقف أمام قول الخنساء:

ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت　　　فإنما هى إقبـــال وإدبـــار

ويعلق عليـه بقـوله : فـجـعلهـا الإقـبـال والإدبار، فـجـاز على سعـة الكلام، كقـولك: نهـارك صائم، وليلك قائم، كمـا عـرض لأمثلة أخرى مبينا أنها على سبيل التوسع فى الكلام والاستخفاف[١]. وأبو عبيدة يشير إليه فى مجال مايقع المفعول إلى الفاعل[٢]، ويقول فى قوله تعالى : **(والنهار مبصرا)** [٣] له مجازان: أحدهما أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم فى موضع الفاعل، والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيـه غيره، ولأن النهار لايبـصـر، ولكنه يبـصـر فـيـه الذى ينظر، وفى القـرآن الكريم **(فى عيشة راضية)** [٤] وإنما يرضى بها الذى يعيش فيها، قال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى　　　ونمت وماليل المطى بنائـم

والليل لا ينام وإنما ينام فيه...[٥]

والفراء يحلل بعض أمثلته دون تسـمـيتـه ومنهـا قـوله تعـالى **(فما ربحت تجـارتهم)** [٦]، وقـوله تعـالى **(فى يوم عـاصف)** [٧] حـيث قـال فيه: جعل العصوف تابعا لليوم فى إعرابه، وإنما العصوف للريح وذلـــك

---

(١) انظر الكتاب: ١/١٧٦، ٣٣٧.

(٢) مجاز القرآن: ١/٦٣.

(٣) يونس: ٦٧.

(٤) القارعة : ٧.

(٥) مجاز القرآن : ١/٢٧٩.

(٦) البقرة : ١٦. وانظر معانى القرآن : ١/١٥.

(٧) إبراهيم :١٥.

جائز.. لأن العصوف وإن كان للريح فإن اليوه يوصف به لأن الريح فيه تكون، فجاز أن تقول: يوم عاصف، كما تقول يوم بارد، ويوم حار [١].

وخطا ابن قتيبة خطوة أوسع حين ذكر بعض صوره في باب مخالفة ظاهر اللفظ معناه فقال: ومنه- أي من هذا الباب- أن يجئ المفعول به على لفظ الفاعل كقوله سبحانه **(لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم)** [٢] أي لامعصوم من أمره. وقوله (من ماء دافق) [٣] أي مدفوق. وقوله **(في عيشة راضية)** [٤] أي مرضى بها... [٥] ومنه أن يأتي الفاعل على لفظ المفعول به وهو قليل، كقوله تعالى **(إنه كان وعده مأتيا)** [٦] أي آتيا [٧].

وهذه الإشارات وغيرها مهدت السبيل أمام الشيخ عبد القاهر لبحثه في صورة موسعة وعلى نهج دقيق، حيث سماه، وحده، وعرض لعلاقته وقرينته وغير ذلك من مسائله، وفرق بينه وبين المجاز اللغوي، وتوسع في تحليل أمثلته، مما يجعله رائد البحث في هذا الموضوع وأبو عذرته دون منازع، وتبعه في ذلك البلاغيون من بعده. وقد أشار العلوي إلى هذا فقال: اعلم أن ماذكرناه في المجاز الإسنادي العقلي هو ماقرره الشيخ النحرير

---

(١) معاني القرآن: ٢/٧٣.

(٢) هود : ٤٣.

(٣) الطارق: ٦.

(٤) القارعة : ٧.

(٥) تأويل مشكل القرآن : ٢٩٦.

(٦) مريم : ٦١.

(٧) تأويل مشكل القرآن : ٢٩٨.

عبد القاهر الجرجاني، جائز.. لأن القاهر الجرجاني، واستخرجه بفكرته الصافية، وتابعه على ذلك الجهابذة من أهل هذه الصناعة كالزمخشرى وابن الخطيب الرازى وغيرهما[١]

تعريف المجاز العقلي:

وضابطه عند الإمام عبد القاهر: كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول، كقولهم: فعل الربيع النور، وكما جاء فى الخبر «إن مما ينبت الربيع مايقتل حبطا أو يلم» فقد أثبت الإنبات للربيع، وذلك خارج عن موضعه من العقل، لأن إثبات الفعل لغير القادر لايصح فى قضايا العقول، إلا أن ذلك على سبيل التأول، وعلى العرف الجارى بين الناس، أن يجعلوا الشئ إذا كان سببا أو كالسبب فى وجود الفعل من فاعله كأنه فاعل. فلما أجرى الله سبحانه العادة وأنفذ القضية أن تورق الأشجار، وتظهر الأنوار، وتلبس الأرض ثوب شبابها فى زمان الربيع صار يتوهم فى ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع، فأسند الفعل إليه علي هذا التأويل والتنزيل[٢].

وهذا تحليل دقيق لطبيعة هذا الأسلوب، وضع فيه الشيخ أول تعريف للمجاز العقلى، وبين أن مبناه على التأول، وجعل سبب الفعل أو ماهو كسببه فاعلا له.

وعرفه السكاكى بأنه: الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه، لضرب من التأويل، إفادة للخلاف لابوساطة وضع، كقولك: أنبت الربيع البقل.. وشرح التعريف وأخرج محترزاته فقال: وإنما قلت: خلاف

---

(١) الطراز: ٢٥٧/٣.

(٢) أسرار البلاغة: ٣٣٣-٣٣٥.

ماعند المتكلم من الحكم فيه، دون أن أقول: خلاف ما عند العقل، لئلا يمتنع طرده بما إذا قال الدهرى أو الجاهل: أنبت الربيع البقل، رائيا ذلك، فإنه لايسمى كلامه مجازا وإن كان بخلاف العقل فى نفس الأمر... ولئلا يمتنع عكسه بمثل: كسا الخليفة الكعبة... فليس فى العقل امتناع أن يكسو الخليفة نفسه الكعبة...[١]

وهو بهذا يعترض على تعريف الشيخ عبد القاهر الذى نص فيه على أن الحكم فى هذا المجاز خارج عن موضوعه فى العقل. وقد رد الخطيب علي هذا الاعتراض حيث لم يسلم امتناع طرده بما ذكر، لخروجه بقوله: لضرب من التأول، فهذا يخرج نحو قول الجاهل: أنبت الربيع البقل، من دائرة المجاز لأنه لا تأول فيه. كما لم يسلم امتناع عكسه بما ذكر، لأن المراد بخلاف ماعند العقل، خلاف ما فى نفس الأمر، لأن معنى ماعند العقل، مايقتضيه العقل ويرتضيه، لامايحضر عنده ويرتسم فيه، ونحو كسا الخليفة الكعبة، خلاف مافى نفس الأمر[٢]. وبذلك تظهر سلامة الحد الذى وضعه الشيخ عبد القاهر للمجاز الحكمى.

ويواصل السكاكى إخراج محترزات التعريف فيقول : وإنما قلت لضرب من التأويل ليحترز به عن الكذب، فإنه لايسمى مجازا مع كونه كلاما مفيدا خلاف ما عند المتكلم، وإنما قلت: إفادة للخلاف لابوساطة وضع، احترازا عن المجاز اللغوى فى صورة، وهى إذا ادعى أن أنبت موضوع لاستعماله فى القادر المختار، أو وضع لذلك، فإن المجاز حينئذ يسمى لغويا وضعيا لاعقليا، وإنما قلت: بوساطة وضع على التنكير، ليشمل وضع اللغة

---

(١) مفتاح العلوم: ٣٩٣، ٣٩٤.

(٢) بغية الإيضاح: ٧١/١، والمطول : ٥٩، ٦٠.

إن ادعى، ووضع غيرها إن ارتكب[١]. وقد تعقبه الخطيب فى هذه القيود مبينا عدم الحاجة إليها[٢].

وحد المجاز العقلى عند الخطيب: إسناد الفعل أو مافى معناه إلى ملابس له غير ما هو له بتأول. وقوله: إلى ملابس له، يعنى إلى شئ بينه وبين الفعل أو مافى معناه ملابسة وارتباط وتعلق بوجه من الوجوه، وهو بهذا يشير إلى حتمية وجود علاقة فى هذا المجاز كسائر المجازات، وتقوم هنا على ملابسة الفعل أو مافى معناه لما أسند إليه مجازا من جهة وقوعه عليه، أو فيه، أو بسببه، ونحو ذلك. وقوله: غير ماهو له، أى إلى شئ من شأنه أن يسند إليه على سبيل الحقيقة لأنه غير مختص به. وقوله: بتأول، يشير إلى أنه لابد من وجود قرينة تصرف الإسناد عن الحقيقة إلى المجاز، وبهذا القيد يخرج من المجاز الأقوال التى تطابق الاعتقاد دون الواقع كقول الجاهل شفى الطبيب المريض، ونحوه، لأنها لا تقوم على التأول بل هى مراد القائل ومعتقده، كما يخرج الأقوال الكاذبة، فإنه لا تأول فيها، حيث يطلقها قائلها وفق مراده وهو عالم بكذبها.

وعلى هذا فما لم توجد قرينة تدل على أن الإسناد مجازى مبنى على التأول فالكلام حقيقة. والقرينة قد تكون لفظية: بأن يوجد فى كلام القائل مايدل على أن إسناد الفعل لما أسند إليه وارد على سبيل المجاز كأن يقول: شيبتهم الأيام والليالى، وأفناهم الله تعالى. فقد أسند الفعل فى الجملة الأولى للأيام والليالى ثم أسند نظيره فى الجملة الثانية لله تعالى وقد دل قوله الثانى على أن الأول من قبيل المجاز.

---

(١) مفتاح العلوم: ٣٩٤.

(٢) انظر بغية الإيضاح: ١/٢٧١، ٢٧٢.

وقد تكون القرينة معنوية: كاستحالة صدور الفعل من المسند إليه أو قيامه به عقلا كأن تقول: أتى بى الشوق إلى لقائك، أو عادة كأن تقول : بنى الوزير المدرسة، وهزم القائد الأعداء، وكصدور الكلام من المؤمن كما إذا قال: شفى الطبيب المريض، حيث يدل اعتقاده على أنه يسند الشفاء إلى الطبيب على سبيل المجاز لا الحقيقة.

وحديث القرينة عند الشيخ عبد القاهر واف بكل جوانبها، ومنه أخذ البلاغيون، وهذا يوجب علينا ذكره لينهل القارئ من مورده العذب. قال الشيخ: واعلم أنه لايجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين: إما أن يكون الشئ الذى أثبت له الفعل مما لايدعى أحد من المحقين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير فى وجود المعنى الذى أثبت له، وذلك نحو قول الرجل: محبتك جاءت بى إليك، وكقول عمرو بن العاص فى ذكر الكلمات التى استحسنها: هن مخرجاتى من الشام، فهذا مالايشتبه على أحد أنه مجاز.

وإما أن يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لايثبت الفعل إلا للقادر، وأنه ممن لايعتقد الاعتقادات الفاسدة.. فإذا سمعنا نحو قول- الصلتان العبدى-:

أشاب الصغير وأفنى الكبيـ ـــر كر الغداة ومر العشى

وقول أبى الإصبع :

أهلكنا الليل والنهار معـا والدهر يغدو مصمما جذاعا[١]

---

(١) مصمما: ماضيا فى سيره. جذعا: شاب قوى لايهرم.

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة أحوالهم السابقة، أو بأن تجد فى كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو مايكشف عن قصد المجاز فيه كنحو ماصنع أبو النجم فإنه قال أولا:

ميز عنه قنزعا عن قنزع   مر الليالى أبطئ أو أسرعى[١]

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالى ومرورها، إلا أنه خفى غير بادى الصفحة، ثم فسر وكشف عن وجه التأول، وأفاد أنه بنى أول كلامه على التخيل فقال:

أفناه قيل الله للشمس اطلعى   حتى إذا واراك أفق فارجعى

فبين أن الفعل لله وأنه المعيد والمبدئ والمنشئ والمفنى، لأن المعنى فى «قيل الله» أمر الله، وإذا جعل الفناء بأمره فقد صرح بالحقيقة، وبين ما كان عليه من الطريقة[٢].

وينبغى أن تعلم أن قول الصلتان العبدى السابق قد عرف أنه من المجاز من وجهين :

الأول: كون قائله مؤمنا موحدا وهذا مايشير إليه كلام الشيخ عبد القاهر. والثانى قوله بعد ذلك فى أبيات القصيدة :

فملتنا أننا المسلمون   على دين صديقنا والنبى

فهذا صريح فى بيان حاله من الإيمان، فيكون كلامه الأول على سبيل المجاز[٣]، وبذلك اجتمع فى قول الصلتان قرينة معنوية وقرينة لفظية.

---

(١) ميز: فصل، والضمير فى عنه لرأسه المذكور قبل، والقنزع: الشعر المجتمع فى نواحى الرأس.

(٢) أسرار البلاغة: ٣٣٧، ٣٣٨.

(٣) انظر حاشية الدسوقى: ١/٢٤٤.

قصور تعريف الخطيب:

وتعريف الخطيب للمجاز العقلى غير جامع لكافة صوره، فمنها مالايدخل فيه، إذ قد خصه بإسناد الفعل أو مافى معناه دون غيرهما من صور الإسناد، مع أن الإسناد المجازى يجرى فى صور أخرى، ومنها[١]:

١- **وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر** كقول الخنساء تصف الناقة الواله على ولدها.

ترتع ماغفلت حتى إذا ادكرت فإنما هى إقبال وإدبار

ففى قولها: إنما هى إقبال وإدبار مجاز عقلى، حيث أسندت الإقبال والإدبار إلى الناقة، وجعلتها كذلك، ونظيره قولهم : رجل عدل.

فهذا وما شابهه من إسناد الأسماء الجامدة لايدخل فى المجاز العقلى عند الخطيب، كمالايدخل فى الحقيقة العقلية، لأنه قصرهما على إسناد الفعل أو ما فى معناه، كما أسلفنا.

وقد بين الشيخ عبد القاهر أن قول الخنساء من المجاز الحكمى، حيث جعلت الناقة لكثرة ماتقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار، ورفض أن يكون هذا من قبيل حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه على تقدير: فإنما هى ذات إقبال وإدبار، لأنا إذا جعلنا المعنى على ذلك أفسدنا الشعر على أنفسنا. وخرجنا إلى شئ مغسول، وإلى كلام عامى مرذول.. وإلى شئ يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفض من شأنها، ويصد أوجهنا عن محاسنها، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا. فقوله الخنساء مبنى

---

(١) انظر المطول: ٥٨، ٥٩.

على المبالغة والاتساع بجعل الناقة كأنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبار، حتى كأنها قد تجسمت منهما، فأما أن يكون موضوعاً على حذف المضاف الذي هو فى حكم المنطوق به فمما لامساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة، نسابة للمعانى[1].

٢- **وصف الشئ بوصف محدثه وصاحبه**: مثل الكتاب الحكيم والأسلوب الحكيم، فقد وصف الكتاب والأسلوب بالحكمة، وهو وصف لصاحبهما، وبذلك أسند المبنى للفاعل إلى المفعول، إلا أنه ليس المفعول الذى يلابسه ذلك المسند، بل فعل آخر من أفعاله مثل أنشأت الكتاب، وهذا ليس داخلا فى تعريف الخطيب لأن كلامه ظاهر فى أن المفعول الذى يكون الإسناد إليه مجازا يجب أن يكون مما يلابسه فى المسند. ومثل هذا ما أسند إلى المصدر والذى يلابسه فعل آخر من أفعال فاعله نحو: الضلال البعيد، والعذاب الأليم، فإن البعيد ليس هو الضلال وإنما هو الضال، والأليم ليس هو العذاب وإنما هو المعذب بكسر الذال، فمعنى الفعل هنا مسند إلى المصدر الذى يتعدى له بواسطة حرف الجر مثل: بعد فى ضلاله وألم فى عذابه[1]، وفى قوله تعالى **(أولئك فى ضلال بعيد)**[2] يقول الزمخشرى: فإن قلت: فما معنى وصف الضلال بالبعد؟ قلت: هو من الإسناد المجازى، والبعد فى الحقيقة للضال، لأنه هو الذى يتباعد عن الطريق، فوصف به فعله، كما تقول: جد جده[3]. وذكر السعد أن

---

(١) انظر دلائل الإعجاز: ٣٠٠-٣٠٣.

(٢) إبراهيم: ٣.

(٣) الكشاف: ٣٦٦/٢.

هذا مايمكن أن يدخل في تعرف الخطيب، إذا اعتبرنا أن الملابسة أعم من أن تكون بواسطة حرف أو بدونها، والصور المذكورة من قبيل الملابسة بواسطة حرف والأصل: هو حكيم في أسلوبه وكتابه، وبعيد وأليم في ضلاله وعذابه، فتكون مما بنى للفاعل وأسند إلى المفعول أو المصدر بواسطة[1].

٣- **النسبة الإضافية**: وهى النسبة الواقعة بين المضاف والمضاف إليه، وتكون هذه النسبة من المجاز العقلى عندما يضاف الشئ إلى ملابس ماهو له، نحو أعجبنى إنبات الربيع وجرى الأنهار، فنسبة الإنبات للربيع مجاز عقلى علاقته الزمانية، ونسبة الجرى للأنهار مجاز عقلى علاقته المكانية. ومن هذا قوله تعالى **(وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها)**[2] والشقاق: الخلاف والنزاع، و«بين» ظرف مكان. وفى إضافة الشقاق إلى البين مجاز عقلى علاقته المكانية، والأصل شقاقا بينهما. وفى التعبير القرآنى مبالغة فى إثبات الشقاق بينهما، وقوة فى بيان أثره المدمر على العلاقة الزوجية، فهو شقاق نابع من البين نفسه، ليمزق هذا البين القائم على الود والرحمة. ومنه قوله تعالى **(وقال الذين استضعفوا للذين استكبروا بل مكر الليل والنهار إذ تأمروننا أن نكفر بالله ونجعل له أندادا)**[3] ففى إضافة المكر إلى الليل والنهار مجاز عقلى علاقته الزمانية، فالمكر يحدث

---

(١) المطول: ٥٨.

(٢) النساء: ٣٥.

(٣) سبأ: ٣٣.

فيهما. والتعبير القرآني يشعر بمواصلة المكر وتواليه ليلا ونهارا دون ملل أو كلل، ويسبغ الحياة الفاعلة على الليل والنهار إشارة إلى أهميتهما الكبيرة في حدوث المكر واحتوائه حتى نسب إليهما.

٤- **النسبة الإيقاعية:** وهى نسبة الفعل للمفعول. وتكون من المجاز العقلى عندما يقع الفعل علي ملابس ماهو له. كقولك: أجريت النهر، فإيقاع الإجراء على النهر مجاز عقلى علاقته المكانية والأصل: أجريت الماء فى النهر، ومن هذا قوله تعالى (ولاتطيعوا أمر المسرفين)[1] فإيقاع الإطاعة على الأمر مجاز عقلى وحقها الإيقاع على صاحب الأمر لأنه هو المفعول به حقيقة فالأصل: ولاتطيعوا المسرفين فى أمرهم[2]. والتعبير القرآنى يشير إلى علو المسرفين وكبريائهم، وهوان عامة القوم وضعفهم، حيث تصدر الأوامر إليهم من المسرفين، وهم يطيعونها وينفذونها دون تدبر ولاتأمل، وقد عطلوا عقولهم فلا يدركون مافى هذه الأوامر من ضلال مبين.

ومن هذا قول القائل: سل الأرض من شق أنهارك، وغرس أشجارك، وجنى ثمارك؟ فإن لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا، فإيقاع السؤال على الأرض مجاز عقلى علاقته المكانية. ومن هذا قول حافظ إبراهيم:

سائلوا الليل عنهم والنهارا　　　كيف باتت نساؤهم والعذارى

فإيقاع المساءلة على الليل والنهار مجاز عقلى علاقته الزمانية، والمجاز العقلى فى النسب الإضافية والإيقاعية الذى عرضنا لك بعض

---

(١) الشعراء: ١٥١.

(٢) أنظر حاشية الدسوقى: ١/ ٢٤٠.

أمثلته، لايشمله تعريف الخطيب، لأنه جعل الجنس فى تعريف المجاز العقلى هو الإسناد، والإسناد يكون في النسب التامة، والنسب الإضافية والإيقاعية ليست نسبا تامة عندهم، فهى غير داخلة في الإسناد، وأشار سعد الدين إلى إمكانية دخول هذه النسب فى التعريف، إذا أريد بالإسناد مطلق النسبة سواء كانت تامة أو غير تامة، أو أريد به ماهو أعم من أن يكون مدلولا عليه بصريح الكلام، فيدخل فيه ما يكون الكلام مستلزما له، والمجازات المذكورة وإن لم تكن إسنادات صريحة لكنها مستلزمة لها، حيث جعل فيها البين شاقا، والليل والنهار ماكرين، والأمر مطاعا، وهكذا [١].

٥- **جعل الفاعل المجازى تمييزا**، كقولك: هم أكرم دارا، فدارا تمييز محول عن الفاعل، وهو فاعل مجازى لأن أصل التعبير: كرمت دارهم، فأسند الكرم إلى الدار على سبيل المجاز العقلى لعلاقة المكانية، ومن هذا قوله تعالي (**أولئك شر مكانا وأضل سبيلا**) [٢] فسبيلا تمييز محول عن الفاعل المجازى والأصل: ضل سبيلهم، وإسناد الضلال إلى السبيل مجاز عقلى علاقته السببية، لأن السبيل الذى اتبعوه سبب ضلالهم، وفى التعبير القرآنى مبالغة وقوة فى وصفهم بالضلال البعيد، لأنه إذا كان طريقهم هو أضل الطرق، فهم من باب أولى أضل الناس.

وعدم دخول الصور التى ذكرناها فى تعريف الخطيب للمجاز العقلى تجعلنا نرجح تعريف الشيخ عبد القاهر لهذا اللون من المجاز.

---

(١) انظر المطول: ٥٩، وحاشية الدسوقى: ١/ ٢٤٠.

(٢) الفرقان: ٣٤.

علاقات المجاز العقلي:

عرفت مما سبق أن المجاز العقلي لابد له من علاقة تصحح وروده، وهذه العلاقة تقوم على الملابسة بين المسند والمسند إليه. وقد بين الخطيب علاقات هذا المجاز بقوله: وللفعل ملابسات شتى: يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والسبب[١]. فالعلاقات الواردة في كلامه ست:

١- **الفاعلية:** وتكون بإسناد مابني للمفعول إلى الفاعل الحقيقي، كقولهم: سيل مفعم- بفتح العين اسم مفعول- وأصله من أفعم السيل الوادي، إذا ملأه، فالسيل فاعل لامفعول، لأنه هو الذي يفعم، وهنا قد جعل مفعولا، حيث أسند الإفعام إلى ضميره، وفي هذا مجاز عقلي، لأن الأصل أن يسند الإفعام إلى الوادي الذي هو المفعول، فيقال: سيل مفعم واديه، وفي الأسلوب مبالغة في وصف السيل بكثرة الماء، وذلك بجعل الإفعام واقعا عليه، فهو سيل مملوء بالماء، وهذا يدل على قوة فيضه علي الوادي وتمام غمره له. ومنه في رأي بعضهم قوله تعالى (**إنه كان وعده مأتيا**)[٢] حيث أسند «مأتيا» إلى ضمير الوعد، والأصل أن الوعد آت، والمأتي مافيه. وقوله تعالى (**جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا**)[٣] حيث أسند «مستورا» إلى ضمير الحجاب، وهو في الأصل ساتر، والمستور هو المحجوب. والتعبير في الآية

---

(١) بغية الإيضاح: ٦٤/١، ٦٥.

(٢) مريم: ٦١.

(٣) الإسراء: ٤٥.

الأولى مشعر بتحقق الوعد، فهو وعد ثابت مستقر يؤتى إليه لنيل مافيه، وفى الآية الثانية مشير إلى قوة الحجاب ومنعته، فهو حجاب مستور لا يستطيعون انتهاكه، وبالتالى لايمكنهم الوصول إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من خلاله.

٢- **المفعولية**: وتكون بإسناد مابنى للفاعل إلى المفعول به الحقيقى، من ذلك قوله تعالى **(فهو فى عيشة راضية)** (١) حيث أسند الرضا إلى ضمير العيشة، وهى فى الأصل مفعول لافاعل، لأنها مرضية، والراضى صاحبها، وفى التعبير القرآنى تصوير للعيشة بأنها عاقلة شاعرة بالنعيم الذى يغمرها، راضية عنه، مما يدل على عظم النعيم وفخامته، وهذا يبين ماسيكون فيه المؤمن من النعيم المقيم، ومنه قوله تعالى **«خلق من ماء دافق»** (٢) ففى إسناد دافق إلى ضمير الماء مجاز عقلى، والأصل ماء مدفوق أو ماء دافق صاحبه. والتعبير القرآنى مشعر بقوة اندفاع الماء، وحيويته، مما يجعله مؤهلا لأن يوجد منه الجنين. ومنه قوله تعالى **(أو لم نمكن لهم حرما آمنا)** (٣) فإسناد «آمنا» إلى ضمير الحرم إسناد مجازى، والأصل أن الحرم مأمون، والآمن ساكنوه، والتعبير القرآنى يخلع الحياة على الحرم، ويجعله مطمئنا ساكنا متمتعا بالهدوء والاستقرار، ومن ثم فآهله آمنون ومطمئنون، لأنهم يحيون فيه. ولو قيل آمنا أهله لم يكن بهذه المثابة، إذ لايدل على تتمتع الحرم بالأمن.

---

(١) الحاقة: ٢١، والقارعة : ٧.

(٢) الطارق:٦.

(٣) القصص: ٥٧.

ومن ذلك قول النابغة :

فبت كأنى ساورتنى ضئيلة   من الرقش فى أنيابها السم ناقع

فإسناد «ناقع» إلى ضمير السم على سبيل المجاز، لأن السم لايفعل النقع، ولكن ينقع، فالأصل أنه منقوع لاناقع. وفى التعبير مبالغة فى وصف السم بالتركيز وشدة التأثير، بجعله فاعلا للنقع، وقائما به، وهذا أقوى مما لو نقعه أحد. ومن هذا قولهم: منزل عامر، وحجرة مضيئة، وأسلوب حكيم، والأصل: منزل معمور، وحجرة مضاءة، وأسلوب محكم، ولاتخفى عليك بلاغة ذلك عند التأمل.

٣- **المصدرية:** وذلك فيما بنى للفاعل وأسند للمصدر مجازا كقولهم: شعر شاعر، فقد أسند «شاعر» إلى ضمير المصدر «شعر» وهذا إسناد مجازى، لأن الشعر ليس فاعلا له في الحقيقة، والأصل أن يسند إلى فاعله الحقيقى وهو صاحب الشعر فيقال: شعر شاعر صاحبه. والجملة تبالغ فى وصف الشعر بالجودة وقوة التأثير، بتخيل أنه الشاعر الذي يصدر عنه الشعر. وقد أعترض على هذا المثال بأنه مما يحتمل أن يكون لعلاقة المفعولية، باعتبار أن المراد بالشعر هو الكلام المشعور به، فهو بمعنى المفعول، لابمعنى المصدر الذى هو نفس الشعر[1]. ومن هذا مبالغتهم فى وصف الغناء بالحسن فيقولون: غنى الغناء، فيسندون الفعل إلي الغناء مجازا وبهذا يجعلون الغناء هو الذى يغنى إشارة إلى تمام حسنه، وكمال طربه، بينما الفاعل الحقيقى هو المغنى. وعلى هذا جاء قول أبى فراس:

---

(١) انظر شروح التلخيص: ١/٢٣٦، ٢٣٩.

سيذكرني قومي إذا جد جدهم

وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر

فقد أسند الفعل «جد» إلى المصدر «جدهم» وهو ليس فاعلا على الحقيقة، فالفاعل هم القوم والأصل: جد القوم جدا. وفي هذا مبالغة في بيان قوة اجتهادهم. وشدة جدهم في الأمر. حيث جعل الجد نفسه هو الجاد والمجتهد. ومن هذا قوله تعالى(**فإذا عزم الأمر**)[١]، والمعنى : إذا جد الأمر بفرض القتال، وجواب الشرط محذوف تقديره: كرهوا ذلك وتقاعسوا[٢]. وفي الجملة القرآنية مجاز عقلي علاقته المصدرية، حيث أسند العزم للأمر، وهو في الحقيقة لأصحابه، وفي هذا تصوير للأمر بصورة العاقل العازم مما يدل على تمام العزم، وكمال الجد والاجتهاد في دخول القتال.

ومن هذا قوله تعالى(**صفراء فاقع لونها**)[٣] ففي إسناد الفقوع إلى اللون مجاز عقلي علاقته المصدرية، والأصل: صفراء فاقعة، فأسند إلى اللون، قال الزمخشري : فإن قلت: فهلا قيل: صفراء فاقعة، وأي فائدة في ذكر اللون؟ قلت: الفائدة فيه التوكيد، لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل: شديدة الصفرة صفرتها، فهو من قولك: جد جده، وجنونك مجنون[٤].

---

(١) محمد: ٢١.

(٢) معاني القرآن: ٦/٤٨١. النحاس.

(٣) البقرة : ٦٩.

(٤) الكشاف: ١/٢٨٦.

٤- **الزمانية** : وذلك فيما بنى للفاعل وأسند للزمان مجازا كقولهم: نهار العابد صائم، وليله قائم. ففى إسناد «صائم» إلى ضمير النهار، و«قائم» إلى ضمير الليل مجاز عقلى علاقته الزمانية، فالنهار لايصوم والليل لايقوم، وإنما الصائم والقائم هو العابد، والنهار والليل زمان للصيام والقيام. وفى التعبير مبالغة فى وصف العابد بالصيام والقيام، لأنه إذا كان يومه صائما وليله قائما فهو بالأحرى صائم قائم، لأنهما زمان وجوده وهو مرتبط بهما فى حركته وسكونه، وغدوه ورواحه، بجانب مافى ذلك من تصوير لهما بصورة العاقل الصائم القائم، وكأنهما يشاركانه هذا الأعمال الفاضلة، وبذلك تكون كل حياته عبادة وتقوى.

ومن ذلك قوله تعالى (**يوما يجعل الولدان شيبا**)[1] وقوله تعالى (**فذلك يومئذ يوم عسير**)[2] فإسناد الجعل والعسر إلى ضمير اليوم وهو غير فاعل لهما إسناد مجازى علاقته الزمانية، وفيه تهويل ليوم القيامة، وتفظيع لشأنه ترهيبا وتخويفا منه ليستعد الناس له بالإيمان والتقوى.

ومن هذا قول طرفة :

ستبدى لك الأيام ماكنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود

وقول البحترى :

وقد نبه النيروز فى غسق الدجى أوائل ورد كن بالأمس نوما

---

(١) المزمل: ١٧.

(٢) المدثر: ٩.

وقول الرندى من قصيدة باكية يرثي فيها دولة الأندلس:

هى الأمور كما شاهدتها دول ... من سره زمن ساءته أزمان

فإسناد الإبداء إلى الأيام، والتنبيه إلى النيروز، والسرور إلى الزمن والإساءة إلى الأزمان، مجازات عقلية علاقتها الزمانية، فهذه الأشياء غير فاعلة، وإنما هى زمان لوقوع الفعل، وفى إسناد الأفعال إليها بيان لأهميتها فى احتوائها لهذه الأحداث، وإشارة إلى أنها عنصر هام فيها، بجانب مافيه من تخييل يخرجها من حيز الظرفية والزمانية إلى حيز الفاعلية المؤثرة، وللمتنبى قصيدة فى شكوى الزمان منها قوله :

صحب الناس قبلنا ذا الزمانا ... وعناهم من شأنه ما عنانا

وتولوا بغصة كلهم منـ ... ـه وإن سر بعضهم أحيانا

ربما تحسن الصنيع لياليـ ... ـه ولكن تكدر الإحسانا

وكأنا لم يرض فينا بريب الد ... هر حتى أعانه من أعانا

كلما أنبت الزمان قناة ... ركب المرء فى القناة سنانا

إنها قصيدة قالها بمصر ولم ينشدها كافور الإخشيدى[1]. ولقد كانت إقامته فى كنفه على غير هوى منه، خاصة بعدما لم ينل مراده، ومن هنا علت نبرات الشكوى فى شعره فى هذه الفترة، وفى هذه القصيدة يشكو الزمان مظهراً عواره، مبديا أضراره، مصورا له بصورة الفاعل القادر، فهو نادرا مايسر بعض الناس، ولياليه ربما تحس الصنيع، ولكن سرعان ما تكدر هذا الإحسان، وهو ينبت القنوات وهى أعواد الرماح، ليركب الناس عليها الأسنة. وفى إسناد السرور والإحسان والتكدير والإنبات إلى الزمان ولياليه

---

(١) انظر شرح ديوان المتنبى: ٤/ ٣٧٠.

مجاز عقلى علاقته الزمانية، لأن الزمان ولياليه لايفعلان ذلك على الحقيقة، وهذا يعكس عمق إحساسه وشعوره بمرارة الزمان وما اعتراه فيه من خطوب جسام، كدرت صفو حياته، وجعلته لايهنأ بالمقام فى بلد من البلدان.

٥- **المكانية:** وتكون فيما بنى للفاعل وأسند للمكان مجازا، كقولهم: طريق سائر، ونهر جار، وحديقة غناء، ومشرب عذب. فأسند «سائر» إلى ضمير الطريق، و«جار» إلى ضمير النهر، و«غناء» إلى ضمير الحديقة، و«عذب» إلى ضمير المشرب، وفى هذا مجاز عقلى علاقته المكانية، لأن المسند إليه فيها ليس فاعلا للمسند على وجه الحقيقة، والأصل أن يقال: طريق سائر الماشى فيه، ونهرجار ماؤه، وحديقة غناء طيورها، ومشرب عذب ماؤه. وفى هذا الإسناد المجازى إسباغ الحيوية هذه الجمادات التى لاتفعل شيئا، بجعلها فاعلة، مما يشير إلى تميزها على ماعداها، وأفضليتها على ماسواها، كما أن فيه مبالغة فى وصف الفاعل الحقيقى بالفعل، لأن الطريق إذا كان سائرا فالماشون فيه سائرون من باب أولى، والنهر- وهو الشق الذى يجرى فيه الماء- إذا وصف بالجريان فالماء الذى فيه يكون أكثر جريانا وهكذا.

ونجد المجاز العقلى للابسة المكانية فى قوله تعالى(**جنات عدن تجرى من تحتها الأنهار**)[1] حيث أسند الجريان إلى الأنهار وهى ليست فاعلة له، وإنما يجري ماء الأنهار. والتعبير القرآنى مشعر بكثرة الماء وقوة جريانه، حتى ليرى الناظر كأن الأنهار التى تحمل الماء هى التى تجرى. كما أنه يشير إلى غرابة الصورة الأخروية ومخالفتها لما يجرى فى الدنيا،

---

(١) البينة: ٨.

فقد جرت العادة فى الدنيا أن الماء هو الذى يجرى، ولكن التعبير القرآنى يجعل أنهار الجنة هى التى تجرى، وهذا يتناسب مع نعيم الجنة الذى لم تره عين، ولاسمعت به أذن، ولاخطر على قلب بشر.

كما نلمسه فى قوله تعالى(**وأخرجت الأرض أثقالها**)(١) إذ أسند الإخراج إلى الأرض، وهى ليست فاعلة له، ولا تقدر على أن تخرج الكامن فى بطنها من الأثقال، ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدرة الله ظهر ما كنز فيها وما أودع جوفها(٢)، والتعبير القرآنى موح بقوة زلزلة الأرض وشدة رجها، حتى إنها لتلفظ ما فى جوفها، وتطرحه علي ظهرها، مما يدل على الهول الشديد يوم الساعة، كما يشعر بيسر أمر البعث وأنه لايعجز القدرة الإلهية، فما هو إلا أن تخرج الأرض ما أودع فى باطنها بأمر الله تعالى.

ومنه قول الشاعر :

ملكنا فكان العفو مناسجية فلما ملكتم سال بالدم أبطح

والأبطح: المسيل الواسع الذى فيه دقاق الحصى. وفى إسناد السيلان إلى الأبطح مجاز عقلى علاقته المكانية لأن الأبطح مكان السيلان وليس فاعلا له. وهذا يشير إلى غزارة الدماء التى سالت فملأت الأبطح، حتى أصبح يرى كأنه سائلا.

---

(١) الزلزلة : ٢.

(٢) أسرار البلاغة : ٣٣٥.

٦- **السببية** : وذلك فيما بنى للفاعل وأسند للسبب مجازا. كقولهم: شفى الطبيب المريض، ويفعل المال ما تعجز عنه القوة، وبنى الوزير المدرسة، فأسندوا الشفاء إلى الطبيب، والفعل إلى المال، والبناء إلى الوزير، وهم غير فاعلين لذلك على الحقيقة، وإنما هم سبب له، ففى العبارات المذكورة مجاز عقلى علاقته السببية. ويشبهها فى ذلك كل ما أسند فيه الفعل إلى سببه وهو كثير فى الكلام وشائع على الألسنة، وفى الإسناد إلى السبب إشعار بقوته وأهميته فى إحداث الفعل، حتى صح أن يسند إليه بدلا من فاعله الحقيقى.

ومنه قوله تعالى(**وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانا**)[1] حيث أسندت زيادة الإيمان إلى الآيات، وهى لا توجد ذلك على الحقيقة ولكنها سبب فيه. وقوله تعالى (**يذبح أبناءهم ويستحيى نساءهم**)[2] إذ أسند التذبيح والاستحياء إلى ضمير فرعون، وهذا مجاز عقلى علاقته السببية، لأن فرعون لم يفعل ذلك بنفسه ولكنه كان آمراً به وسببا فيه. وقوله تعالى(**فأخرجهما مما كانا فيه**)[3] فقد أسند الإخراج الذى هو فعل الله تعالى إلى إبليس، لأنه كان سببا في ذلك حيث وسوس لهما بالأكل من الشجرة ومخالفة أمر الله تعالى، مما ترتب عليه إخراجهما من الجنة. والسر البلاغى فى كل ذلك الدلالة على قوة السبب وعظم أثره فى إحداث الفعل والإعانة عليه، حتى غدا من شدة اتصاله به كالفاعل له.

---

(١) الأنفال: ٢.

(٢) القصص: ٤.

(٣) البقرة : ٣٦.

ومن هذا قول الشاعر :

إنا لمن معشر أفنى أوائلهم قيل الكماة ألا أين المحامونا

فقد أسند إفناء أوائلهم إلى قول الكماة: أين المحامون؟ وهذا القول ليس فاعلا حقيقيا لإفنائهم: بل هو سبب لدخولهم المعارك، ومن ثم تعرضوا للفناء، وفي التعبير إشارة إلى أن أكبر عامل فى إفنائهم هو إجابتهم داعي المناصرة، ونهضتهم للدفاع عن المستغيث بهم، ومن هنا صح أن يكون هذا فاعلا لإفنائهم.

ومن هذا قول المتنبى :

والهم يخترم الجسيم نحافة ويشيب ناصية الصبى ويهرم

فقد أسند الأفعال «يخترم» و«يشيب» و«يهرم» إلى الهم، وهو مجرد سبب فى ذلك وليس فاعلا له على الحقيقة. وهذا يبين الأثر المدمر الذى يخلفه الهم فى المرء، من هزال يصيب جسمه، وشيب يعلوه قبل أوانه، وهرم يظهر عليه في غضون شبابه، ولكون الهم ذا أثر بين فى هذه الأفعال، فقد اعتبره الشاعر فاعلا لها، وأسندها إليه على سبيل المجاز العقلى لعلاقة السببية. ومنه قوله :

طوال الردينيات يقصفها دمى
وبيض السريجيات يقطعها لحمى
برتنى السرى برى المدى فردننى
أخف على المركوب من نفسى جرمى

فقد أسند المتنبى أربعة أفعال إلى غير فاعليها، حيث جعل دمه يقصف الرماح الردينية، ولحمه يقطع السيوف السريجية، والسرى أهزلته،

وردته أخف على مركوبه من نفسه الذي يخرج من فمه. وكل هذا على سبيل المجاز العقلى للملابسة بالسببية. وفيه إشادة بالسبب وإظهار قوة أثره بجعله فاعلا مع إغفال الفاعل الحقيقى.

ومن شواهد هذه العلاقة عند الخطيب قول عوف بن الأحوص:

فلاتسألينى وأسألى عن خليقتى
إذا رد عافى القدر من يستعيرها[1]

وعافى القدر: بقايا المرق الذى يتأخر فى القدر، ويكون سببا فى رد المستعير لها وقد أسند الشاعر الفعل «رد» إلى عافى القدر، وجعله فاعلا للفعل، وهو ليس كذلك، فالذى يرد القدر هو المعير لها، وعافيها إنما يكون سببا فى ذلك، وعلى هذا فالإسناد مجازى علاقته السببية.

ويدخل فى هذا ما أسند فيه الفعل إلى السبب الغائى كما فى قوله تعالى (يوم يقوم الحساب)[2] فإن القيام فى الحقيقة لأهل الحساب، ولكن لما كان قيامهم لأجل الحساب، كان الحساب علة غائية للقيام، فأسند القيام إليه على سبيل المجاز العقلى[3].

وقد اقتصر الخطيب فى حديثه عن ملابسات المجاز العقلى على هذه العلاقات الست التى شرحناها، ورددها من جاء بعده دون زيادة، إلا أن الإنصاف يقتضينا أن نقول: إنه لم يصرح بحصر الملابسات فى هذه الست المذكورة، بل قال إن للفعل ملابسات شتى، وذكرها، وقوله «شتى» يشير إلى كثرة الملابسات فى نظره، وإن كان لم يعرض إلا للست السابقة.

---

(١) إبراهيم: ٤١.

(٢) بغية الإيضاح: ٦٦/١.

(٣) انظر مواهب الفتاح: ٢٣٩/١.

وهذه الملابسات ذكرها الزمخشري في تفسيره لقوله تعالى **(ختم الله على قلوبهم)**[(١)]، فقال: وللفعل ملابسات شتى، يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر، والزمان، والمكان، والمسبب له- أي السبب- وقد أخذها الخطيب على ماهي عليه دون تغيير أو إضافة، علما بأن الزمخشري أشار إلى بعض الملابسات الأخرى في ثنايا تفسيره ومنها[(٢)]:

١- إسناد الفعل إلى الكل وهو للبعض، ففي قوله تعالى **(ويقول الإنسان أإذا مامت لسوف أخرج حيا)**[(٣)] يقول : يحتمل أن يراد بالإنسان الجنس بأسره، وأن يراد بعض الجنس، وهم الكفرة، فإن قلت: لم جاز إرادة الأناس كلهم، كلهم غير قائلين ذلك؟ قلت لما كانت هذه المقالة موجودة فيمن هو من جنسهم صح إسناده إلى جميعهم، كما يقولون: بنو فلان قتلوا فلانا، وإنما القاتل رجل منهم. قال الفرزدق:

فسيف بنى عبس وقد ضربوا بـه
نبا بيدى ورقاء عن رأس غارب

فقد أسند الضرب إلى بنى عبس مع قوله : نبا بيدى ورقاء[(٤)].

٢- إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها. ففي قوله تعالى **(فإنه آثم قلبه)**[(٥)] يقول : فإن قلت: هلا اقتصر على قوله آثم، ومـــا

---

(١) البقرة :٧.

(٢) انظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري : ٤٤٨.

(٣) مريم : ٦٦.

(٤) الكشاف : ٥١٧/٢.

(٥) البقرة : ٢٨٣.

فائدة ذكر القلب، والجملة هي الآثمة لا القلب وحده؟ قلت: كتمان الشهادة هو أن يضمرها ولايتكلم بها، فلما كان إثما مقترفا بالقلب أسند إليه لأن إسناد الفعل إلى الجارحة التى يعمل بها أبلغ، ألا تراك تقول إذا أردت التوكيد: هذا مما أبصرته عينى، ومما سمعته أذنى، ومما عرفه قلبى[١]...

٣- إسناد الفعل إلى ماله مزيد اختصاص بالفاعل الحقيقى، ففي قوله تعالى **(إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين)**[٢] يقول : فإن قلت: لم أسند الملائكة فعل التقدير وهو لله وحده إلى أنفسهم، ولم يقولوا: قدر الله؟ قلت : لما لهم من القرب والاختصاص بالله الذى ليس لأحد غيرهم، كما يقول خاصة الملك: دبرنا كذا، وأمرنا بكذا، والمدبر والآمر هو الملك لاهم، وإنما يظهرون بذلك اختصاصهم، وأنهم لايتميزون عنه[٣].

والذى نراه أن الملابسات ينبغى أن تذكر على سبيل التمثيل لا الحصر، لأنه يكتفى فى الملابسة بأى لون من ألوان الارتباط، ومن العسير حصر ذلك، وهذا مسلك الإمام عبد القاهر فى بيانها، حيث أطلقها عندما عرف المجاز العقلى بقوله : كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول[٤]. وعلى نهجه فى عدم تحديد الملابسات مضى السكاكى فى مفتاحه[٥].

---

(١) الكشاف : ٤٠٦/٢.

(٢) الحجر: ٦٠.

(٣) الكشاف : ٣٩٤/٢.

(٤) أسرار البلاغة : ٣٣٣.

(٥) انظر مفتاح العلوم: ٣٩٣ ومابعدها.

أقسام المجاز العقلي باعتبار طرفيه:

بين الشيخ عبد القاهر أن المجاز الحكمي يقع في الإثبات، وأن المجاز اللغوي يقع في المثبت، وأن الكلام قد ينتظمهما معا أو ينتظم أحدهما دون الآخر، وفصل الحديث في ذلك مؤيدا بالأمثلة المختلفة[١]. وبناء علي هذا نظر البلاغيون إلى مجئ المجاز العقلي مقرونا بالمجاز اللغوي في أحد طرفي الإسناد المسند والمسند إليه أو فيهما معا، أو غير مقرون به، وقسموا المجاز العقلي من هذه الزاوية أربعة أقسام :

١- **ما طرفاه حقيقتان**: كقولنا: شفى الطبيب المريض، فالمسند وهو الشفاء حقيقة، والمسند إليه وهو الطبيب حقيقة كذلك، ولا مجاز في اللفظين، وإنما المجاز في إسناد الشفاء إلى الطبيب وهو فعل الله تعالى. ومن هذا قوله تعالى **(وأنبتت من كل زوج بهيج)**[١] أسند الإنبات إلى الأرض، وكل منهما حقيقة لغوية، والمجاز في إسناد الإنبات إلى الأرض باعتبارها مكانا له، وهذا يسبغ عليها الحياة، ويصورها بصورة القادر، إبراز الأثر في هذا الفعل العجيب.

ومن هذا قوله تعالى**(وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون. وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم وماتواوهم كافرون)**[٣] إذ أسندت الزيادة إلى الآيات في مواطن ثلاثة على سبيل المجاز العقلي لعلاقة السببية، فالآيات سبب في

---

(١) انظر أسرار البلاغة : ٣٢٠ ومابعدها.

(٢) الحج :٥.

(٣) التوبة: ١٣٤، ١٣٥.

زيادة الإيمان لدى المؤمنين، بما فيها من دلائل ومعارف تقوى صلتهم بالله تعالى، وسبب فى زيادة رجس المنافقين، حيث يواجهونها بالإصرار على الضلال، والتشبث بالنفاق والإلحاد. وواضح أن الزيادة هنا حقيقة لامجاز فيها، كما أن الآيات كذلك، والمجاز فى الإسناد. وفى هذا دلالة على قوة السبب وأهميته فى تحقيق الفعل، بإنزاله منزلة الفاعل الحقيقى، وتصويره بصورة المؤثر القوى.

ومن هذا القبيل قول جرير:

لقد لمتنى يا أم غيلان فى السرى
ونمت وماليل المطى بنائم

وقول ابن براق :

تقول سليمى لاتعرض لتلفة ... وليلك عن ليل الصعاليك نائم

فإسناد «نائم» إلى ضمير الليل فى كل من البيتين مجاز عقلى علاقته الزمانية، والليل والنوم حقيقتان لامجاز فيهما.

٢- **ما طرفاه مجازان.** كقولك : أشعلت نار الغضب فتنة عمياء، فإسناد الإشعال إلى النار مجاز عقلى علاقته السببية، و الإشعال مجاز عن الإيجاد والنشر، ونار الغضب مجاز عن هياجه وشدته، وبذلك اجتمع المجاز العقلى فى الإسناد مع المجاز اللغوى فى المسند والمسند إليه، وتقول: مزقت سهام الحسد أواصر الأخوة، فإسناد التمزيق إلى سهام الحسد مجاز عقلى علاقته السببية، والتمزيق مجاز عن الإنهاء والإزالة، وسهام الحسد مجاز عن قوته النافذة، فاجتمع المجاز العقلى فى الإسناد مع المجاز اللغوى فى طرفى الإسناد.

ومن هذا قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم)[1] أسند الربح المنفى إلى التجارة وهو فى الحقيقة لأصحابها أى فما ربحوا فى تجارتهم، وفى هذا مجاز عقلى علاقته السببية. والربح: تحصيل الزيادة على رأس المال، وهو هنا مجاز عن إخفاق المنافقين فى سعيهم وقصدهم، والتجارة: التصرف فى رأس المال طلبا للربح، وهو هنا مجاز عن الضلال الذى اختاره المنافقون ويروجون له، ففى الإسناد مجاز عقلى وفى طرفى الإسناد مجاز لغوى كما رأيت.

٣- **أن يكون المسند حقيقة والمسند إليه مجازاً.** كقولك: أفنتهم أيدى المنون، فالإفناء حقيقة، وأيدى المنون استعارة مكنية، وإسناد الإفناء إلى أيدى المنون مجاز عقلى علاقته السببية. وتقول: أضعفتنى سهام الدهر، وأوهنتنى معاول الزمان، فأضعفتنى وأوهنتنى حقيقتان، وسهام الدهر ومعاول الزمان مجازان من قبيل الاستعارة المكنية، وفى الإسناد إليهما مجاز عقلى علاقته السببية، ومن هذا قول الفرزدق:

سقتها خروق فى المسامع لم تكن
علاطا ولامخبوطة فى الملاغم

والعلاط: وسم فى العنق، والخباط: وسم فى الوجه. والفرزدق يفخر بعلو ذكر قومه وشهرتهم، لذا فإن إبلهم ترد الماء فى الصحراء فلايمنعها أحد مع أنها ليست موسومة بعلامة، وذلك لشهرة قومه وعلو ذكرهم الذى يملأ الأسماع، وكأن هذا الذكر الذى ملأ أسماع الناس وخرقها هو الذى سقاها.

---

(١) البقرة : ١٦.

قال المبرد: يقول علم أرباب الماء لمن هي، فسقاها ماسمعوه من ذكر أصحابها لعزهم ومنعتهم، ولم تحتج أن تكون بها سمة[1].

وقد أسند الفرزدق السقي إلى الخروق وهو مجاز عقلي علاقته السببية، والسقي حقيقة، وخروق المسامع مجاز عن الذكر والشهرة.

٤- **أن يكون المسند مجازا والمسند إليه حقيقة.** كقولك: أحيا الربيع الأرض، فإسناد الإحياء إلى الربيع مجاز عقلي علاقته الزمانية، والإحياء مجاز عن اخضرار الأرض، والربيع حقيقة. ومنه قولك لصديقك: قتلني هجرك، وأحياني وصلك. ففي إسناد القتل إلى الهجر، والإحياء إلى الوصل مجاز عقلي علاقته السببية، والقتل والإحياء مجازان، والهجر والوصل حقيقتان.

ومن هذا ما وقع به الرشيد في قصة البرامكة: أنبتتهم الطاعة، وحصدتهم المعصية، فالانبات والحصد مجازان والطاعة والمعصية حقيقتان، وفي إسناد الإنبات إلى الطاعة والحصد إلى المعصية مجاز عقلي علاقته السببية، وهذا المجاز يظهر قوة السبب، ويجعله فاعلا للفعلين.

ومن هذا قول المتنبي :

وتحيى له المال الصوارم والقنا ويقتل مايحيى التبسم والجدا

فقد جعل الزيادة والوفور حياة للمال، وتفريقه في العطاء قتلاله على سبيل الاستعارة، ثم أثبت الإحياء فعلا للصوارم والقنا، والقتل فعلا للتبسم والعطاء على سبيل المجاز العقلي. ونحوه قولهم : أهلك الناس الدينار والدرهم، حيث جعلت الفتنة إهلاكا على سبيل الاستعارة، ثم أثبت

---

(١) الكامل: ٥٥/١.

الإهلاك فعلا للدينار والدرهم على سبيل المجاز العقلى[١]. وفى كل ذلك تقوية للسبب واعتباره فاعلا.

ومن هذا قوله تعالى **(رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا)**[٢] حيث أسند الاشتعال إلى الرأس، وهو مجاز عقلى علاقته المكانية، والرأس حقيقة، أما الاشتعال فهو مجاز عن ظهور الشيب وعمومه الرأس.

الخلاف فى استلزامه الحقيقة :

اختلف البلاغيون حول استلزام المجاز العقلى الحقيقة، ومنشأ هذا حديث الشيخ عبد القاهر فى هذه المسألة، إذ قال: واعلم أنه ليس بواجب فى هذا أن يكون للفعل فاعل فى التقدير إذا أنت نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة، مثل أنك تقول فى «ربحت تجارتهم» ربحوا فى تجارتهم، وفى «يحمى نساءنا ضرب»[٣] نحمى نساءنا بضرب، فإن ذلك لايتأتى فى كل شئ. ألا ترى أنه لايمكنك أن تثبت للفعل فى قولك: أقدمنى بلدك حق لى على إنسان، فاعلا سوى الحق، وكذلك لاتستطيع فى قوله :

وصيرنى هواك وبى ... لحينى يضرب المثل

وقوله :

يزيدك وجهه حسنا ... إذا مازدته نظرا

---

(١) انظر أسرار البلاغة : ٣٢١، وبغية الإيضاح : ٧٤/١.

(٢) مريم : ٤.

(٣) مأخوذ من قول الفرزدق:

يحمى إذا اخترط السيوف نساءنا ... ضرب تطير له السواعد أرعل

أن تزعم أن «لصيرنى» فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل «للهوى» كما فعل ذلك فى «ربحت تجارتهم» و«يحمى نساءنا ضرب» ولاتستطيع كذلك أن تقدر «ليزيد» فى قوله «يزيدك وجهه» فاعلا غير «الوجه». فكلام الشيخ يفهم منه أن بعض أساليب المجاز العقلى يمكن فيها تقدير الفاعل الحقيقى وتوجيه الإسناد إليه دون عنت وبذلك يصير الإسناد حقيقة. وبعضها الآخر لايمكن تقدير ذلك فيه.

واعترض الفخر الرازى على كلام عبد القاهر بحجة أن الفعل يستحيل وجوده إلا من الفاعل، فالفعل المسند إلى شئ إما أن يسند إلى ماهو مستند فى ذاته إليه، فيكون الإسناد حقيقة، وإذا لم يسند إلى ذلك الشئ فلابد من شئ آخر يكون هو مستندا لذاته إليه، وإلا لزم حصول الفعل لاعن فاعل، وهو محال(١).

وبهذا وجه الرازى الكلام وجهة كلامية، وكأنه يرى أن كلام الشيخ مؤد إلى القول بوجود فعل دون فاعل، على أن المتأمل فيه لا يجد مايدل على ذلك، بل يراه واضحا فى بيان أن الفاعل الحقيقى يمكن تقديره فى بعض أساليب المجاز العقلى والاستعمال جار بذلك، ولايمكن تقديره فى بعض الأساليب لأن الاستعمال لم يجر به، ولو قدر الفاعل الحقيقى لكانت خارجة عن كلام الناس، وهذا لايعنى عدم وجود فاعل حقيقى لها.

أما السكاكى فقد فهم أن كلام الشيخ يشير إلى وجود مجاز بدون حقيقة يرجع إليها، ومن ثم رد على كلامه فقال: ولايختلجن فى ذهنك بعد أن اتضح لك كون المجاز فرع أصل، تحقق مجاز أيا كان بدون حقيقة يكون متعديا عنها، لامتناع تحقق فرع من غير أصل، فلاتجوز فى نحو: سرتنى

---

(١) نهاية الإيجاز: ١٧٨.

رؤيتك، ونحو: أقدمنى بلدك حق لى على فلان ونحو: وصيرنى هوالك.. نحو: يزيدك وجهه حسنا.. ألا يكون لكل من هذه الأفعال فاعل فى التقدير، وإذا أنت أسندت الفعل إليه وجدت الحكم واقعا فى مكانه الأصلى عند العقل، ولكن حكم العقل فيها، فأيما شئ ارتضى بصحة استنادها فهو ذاك.. فيكون أصل الكلام فيماسبق: سرنى الله وقت رؤيتك، وأقدمنى نفسى لأجل حق لى على فلان، وصيرنى الله..، ويزيدك الله حسنا فى وجهه... (١) وعلى نهج السكاكى مضى الخطيب، وصرح بوجوب وجود فاعل حقيقى قائلا: واعلم أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى واجب أن يكون له فاعل فى التقدير إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة، وذلك قد يكون ظاهرا كما فى قوله تعالى(**فما ربحت تجارتهم**) (٢) أى فما ربحوا فى تجارتهم، وقد يكون خفيا لايظهر إلا بعد نظر وتأمل كما فى قولك: سرتنى رؤيتك أى سرنى الله وقت رؤيتك(٣).

والواضح أن كلام الشيخ عبد القاهر لايقصد به وجود فعل دون فاعل، ولا عدم وجود فاعل حقيقى فى الإسناد المجازى، بل يراد به أن الفاعل الحقيقى قد يجري الاستعمال بالإسناد إليه كقولهم فى شفى الطبيب المريض، شفى الله المريض، وقد لايجرى الاستعمال بإظهاره والإسناد إليه حتى كأن الإسناد المجازى هو الحقيقة بعينها كما فى قولهم : سرتنى رؤيتك، والأول هو ماعده الخطيب ظاهرا، والثانى ماعده خفيا لايظهر إلا بعد تأمل.

---

(١) مفتاح العلوم: ٣٩٧، ٣٩٨.

(٢) البقرة : ١٦.

(٣) بغية الإيضاح : ٧٨/١، ٧٩.

وقد بين ابن يعقوب أن مراد الشيخ ليس وجود أفعال لايتصف بها شئ على وجه الحقيقة ولايمكن فرض موصوف لها أصلا، بل المراد أن نحو: سرتنى رؤيتك، وأقدمنى بلدك حق لى على فلان، ويزيدك وجهه حسنا، لايقصد فى الاستعمال العرفى فيها فاعل الإقدام ولافاعل السرور المتعدى ولا فاعل الزيادة المتعدية، ولذلك لم يوجد فى ذلك الاستعمال إسنادها لما يحق أن يتصف بها، لأنها لكونها اعتبارية ألغى عرفا استعمالها لموصوفها الذى تعتبر به، ولو صح أن لها موصوفا، لأن الغرض من ذلك التركيب ما وجد خارجا من القدوم والسرور اللازمين والزيادة اللازمة، فصار هذا التركيب فى إسناده كالمجاز الذى لم تستعمل له حقيقة، ولم يرد الشيخ أن هذه الأفعال الاعتبارية لاموصوف لها فى نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقة، بل المراد أنه لم يستعمل لعدم تعلق الغرض به[1].

وذكر الدسوقى أن مراد الشيخ ليس نفى الفاعل رأسا بل مراده نفى وجوب فاعل أسند إليه الفعل قبل إسناده إلى المجازى[2]. وبهذا يظهر لنا أن الحق هو ما ذكره الشيخ عبد القاهر، وأن ما ذكره المخالفون له تكلف بعيد.

شيوعه ودقته :

المجاز العقلى من الأساليب المشهورة فى البيان العربى شعره ونثره ولايقتصر ورود أساليبه على الخبر لمثبت بل يأتى فى الخبر المنفى، كما فى قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم)[3] وقوله تعالى(لاعاصم اليوم من

---

(١) مواهب الفتاح: ١/ ٢٦١-٢٦٣.

(٢) حاشية الدسوقى: ١/ ٢٦١-٢٦٣.

(٣) البقرة : ١٦.

من أمر الله إلا من رحم)[١] أى لامعصوم، وقد أسند اسم الفاعل إلى المفعول به الحقيقى وفى هذا مجاز عقلى علاقته المفعولية.

ومن هذا قول الشاعر :

ماكل مايتمنى المرء يدركـــه تجرى الرياح بمالاتشتهى السفن

حيث أسند فعل الاستشهاء المنفى إلى السفن وهو لمن فيها فى الأصل ففى الإسناد مجاز عقلى علاقته المكانية.

ومنه قول جرير السابق :

قد لمتنى يا أم غيلان فى السرى ونمت وماليل المطى بنائـــم

ولايختص المجاز العقلى بالأساليب الخبرية بل يرد فى الأساليب الإنشائية ومن ذلك قوله تعالى **(وقال فرعون ياهامان ابن لى صرحا)**[٢] وقوله تعالى **«فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحا)**[٣] فقد أسند الأمر بالبناء والإيقاد إلى هامان وهو فى الأصل للعملة، ففى الإسناد مجاز عقلى علاقته السببية. ومنه قوله تعالى **(فلايخرجنكما من الجنة فتشقى)**[٤] فأسند الإخراج من الجنة إلى إبليس، وهذا مجاز عقلى علاقته السببية لأن إبليس سبب فى ذلك. ومنه قوله تعالى **(قالوا ياشعيب أصلاتك تأمرك أن نترك مايعبد آباؤنا)**[٥] فالاستفهام التهكمى من الكافرين ليس المراد منه أن الصلاة

---

(١) هود: ٤٣.

(٢) غافر: ١٣٦.

(٣) القصص : ٣٨.

(٤) طه : ١١٧.

(٥) هود: ٨٧.

هي الآمرة أم لا، بل المراد: أيأمرك ربك في صلاتك؟ أي في حال تلبسك بها: فهو من الإسناد الإنشائي المجازي، لأن حقه أن يسند للفاعل فحول إلى المتعلق بالحروف مجازا[١] ومنه قولك: ليت العيشة ترضى، والنهار يصوم، وقولك: ليجد جدك، وليصم نهارك، وقولك: لاينم ليلك، ولايصم نهارك. فالإسناد في كل ذلك مجازي والأساليب إنشائية كما ترى.

والقرآن الكريم كتاب الله المعجز يحوي كثيرا من صور المجاز العقلي الرائعة، وألوانه البديعة، وقد نبه الشيخ عبد القاهر علي هذا، وتبعه فيه البلاغيون[٢].

وقد ذكرنا فيما سبق كثيرا من أمثلته القرآنية، ومنها غير ما تقدم قوله تعالى **(حتى تضع الحرب أوزارها)**[٣] أي آلاتها وأثقالها من السلاح وغيره، قال الأعشى:

وأعددت للحرب أوزارها ... رماحا طوالا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة ... تساق إلى الحرب عيرا فعيرا

والأوزار استعارة تصريحية مبنية على تشبيه آلات الحرب وأثقالها بالأوزار. وإيثار التعبير بها لما فيه من إشارة إلى آثار الحرب المدمرة وشرورها القاتلة وعواقبها الوخيمة. وفي إسناد وضع الأوزار إلى الحرب مجاز عقلي علاقته السببية، فالحرب سبب لحمل السلاح والعقاد، والأصل حتى يضع المحاربون آلات الحرب وتنتهي المعركة، وفي الإسناد المجازي

---

(١) انظر مواهب الفتاح: ١/٢٥٥.

(٢) انظر أسرار البلاغة: ٣٣٥. ومفتاح العلوم: ٣٩٧، وبغية الإيضاح: ١/٧٥.

(٣) محمد: ٤.

إشعار بأصالة الحرب فى إعداد الآلات وتدبير السلاح، وحمل ذلك لساحة الحرب، وفيه أيضا تصوير للحرب بصورة القادر المتصرف الذى يحمل السلاح ويضعه متى شاء.

ومن المجاز العقلى إسناد الإرداء بمعنى الإهلاك إلى الظن فى قوله تعالى **(وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم فأصبحتم من الخاسرين)** (١) والظن المشار إليه إشارة تمييز وتحقير هو ماجاء فى الآية السابقة **(ولكن ظننتم أن الله لايعلم كثيرا مما تعملون)** وهذا الظن كان سببا فى إهلاكهم، وفى الإسناد إلى السبب إظهار لقوة أثره، وتصوير له بصورة الفاعل الحقيقى فى إهلاكهم، وهذا يبين الضرر الخطير الذى نالهم بسببه. والإرداء مستعار للإيقاع فى سوء الحالة، بحيث أصارهم مثل الأموات (٢). ومنه مافى قوله تعالى **(ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار)** (٣) حيث أسند الإحلال الذى هو فعل الله تعالى إلى أكابرهم لأن سببه كفرهم. وسبب كفرهم أمر أكابرهم إياهم بالكفر (٤) وفى إسناد الفعل إلى السبب إشارة إلى أن الفاعل الحقيقى لخسران القوم وهلاكهم، أكابرهم الذى هيئوا لهم سبيل الكفر ولولاهم ماقوع القوم فى هذا المصير السئ.

ومنه إسناد الإنبات إلى الأرض فى قوله تعالى **(وأنبتت من كل زوج بهيج)** (٥) إذ الإنبات فعل الله تعالى، والأرض مكان له، ففى إسناد

---

(١) فصلت: ٢٣.

(٢) التحرير والتنوير : ٢٧٢/٢٤.

(٣) إبراهيم : ٢٨.

(٤) بغية الإيضاح : ٧٥/١.

(٥) الحج: ٥.

الإنبات إليها مجاز عقلى علاقته المكانية، وفيه إشارة إلى أهمية الأرض فى هذا الفعل، ولفت للإنسان إلى مافيها من آيات وعظات. وله أثر لفظى حيث حقق التناسب والتشاكل فى سياق العبارة بأن جاءت على نسق واحد أسندت فيه الأفعال إلى الأرض (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج).

والمجاز العقلى من الأساليب التى تدور على ألسنة العامة والخاصة، فكثيرا ماتسمع من يقول: هذه المدرسة بناها المحافظ، وهذا المشروع أقامه الوزير، وتسمع من يقول: قتلهم الجوع، وأعماهم الكبر، ويقول الزراع: أخرجت الأرض محصولا وفيرا، وأعطى الفدان عشرة قناطير، ويقول التجار: بيعة رابحة، وتجارة خاسرة، ويقول المغرمون: الورد يهيج الأشواق، والغناء يضرم نار الهوى، ودموع حزينة، وذكريات أليمة. وهكذا تراه أسلوبا جاريا على الألسنة، مستعملا فى أحاديث الناس، جاريا مجرى الحقيقة.

وربما أوهم هذا أنه أسلوب سهل ميسور، وليس الأمر كذلك، بل هو أسلوب قد يدق ويلطف حتى يمتنع على الفصحاء، وعلى هذا فمنه ماهو عامى يجرى على ألسنة الناس، ومنه ما هو خاصى لايكمل له كل أحد، ولا يحسنه إلا من أوتى حظا وافيا من البلاغة. وقد أشار الشيخ عبد القاهر إلى هذا فقال: ولايغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول: أتى بى الشوق إلى لقائك، وسار بى الحنين إلى رؤيتك، وأقدمنى بلدك حق لى على إنسان، وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجرى مجرى الحقيقة التى لايشكل أمرها. فليس هو كذلك أبدا، بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله إلا علي الشاعر المفلق، والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها، والنادرة تأنق لها. وجملة الأمر أن سبيله سبيل المجاز اللغوى، فكما أن من

الاستعارة والتمثيل عاميا، وخاصيا لايكمل له كل أحد كذلك الأمر فى هذا المجاز الحكمى[(١)].

ومن أسباب الدقة فى المجاز العقلى أن يأتى وقد تهيأ النظم له بالخصائص التعبيرية الملائمة التى تجعله يقع موقعا لطيفا مؤثرا فى جملة النظم، متأثرا به، ويضرب الشيخ عبد القاهر مثالا لذلك بقول الشاعر :

تناس طلاب العامرية إذ نأت
بأسجح مرقال الضحى قلق الضفر[(٢)]
إذا ما أحسته الأفاعى تحيزت
شواة الأفاعى من مثلمة سمر
تجوب له الظلماء عين كأنها
زجاجة شرب غير ملأى ولاصفر

يصف الشاعر جمله ويقول : إنه تناسى به طلاب العامرية فهو معتدل الوجه، سريع السير، ضامر البطن، تتلوى الأفاعى وتنقبض عندما تحسه خوفا من أخفافه التى انكسرت حروفها من كثرة السير، وهو يقطع ظلمة الليل بعين صافية تشبه زجاجه يجول فيها الماء ولم تمتلئ به. والشاهد فى قوله «تجوب له الظلماء عين» حيث أسند جوب الظلماء إلى العين، وهو فى الأصل للجمل، والعين سبب فى ذلك ووسيلة له. ففى الجملة مجاز عقلى علاقته السببية.

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢٩٥، ٢٩٦ باختصار فى آخره.

(٢) أسجح: وجهه سهل معتدل اللحم قليله. مرقال الضحى: سريع السير فى هذا الوقت. الضفر: مايشد على البعير من شعر مضفور، وقلق الضفر كناية عن ضموره، شواة الأفعى: جلدها، أو رأسها. مثلمة: منكسرة حروفها. تجوب: تقطع. شرب : جمع شارب. صفر: خالية.

وقد هيأ الشاعر لهذا المجاز بالخصائص التى تجعله دقيقا لطيفا حسن الموقع وفى ذلك يقول الشيخ عبد القاهر: فأنت الآن تعلم أنه لولا أنه قال : «تجوب له» فعلق «له» بتجوب، لما صلحت «العين» لأن يسند «تجوب» إليها، ولكان لاتتبين جهة التجوز فى جعل «تجوب» فعلا للعين كما ينبغى. وكذلك تعلم أنه لو قال مثلا: تجوب له الظلماء عينه، لم يكن له هذا الموقع، ولا ضطرب عليه معناه، وانقطع السلك من حيث كان يعييه حينئذ أن يصف العين بما وصفها به الآن فتأمل هذا واعتبره[1].

فبين الشيخ مافى النظم من خصائص هيأت للمجاز وأكسبته الفضيلة وهى: تعليق «له» بتجوب، ولو قال : تجوب الظلماء عين بدون «له» لما ارتبط الكلام بالجمل المتحدث عنه، وما صلحت العين لأن يسند «تجوب» إليها، لأنها عين دون صاحب فلايمكنها أن تجوب الظلماء، ولأنه لم يكن حينئذ فى الكلام دليل على أن اهتداء صاحبها فى الظلماء ومضيه فيها بنورها. كذلك: تنكير «عين» ولو عرفها بإضافتها فقال «عينه» لكان التركيب مضطرب المعنى غير واقع موقعا حسنا، ولانقطع سلك الكلام، إذ لايستطيع أن يصف العين وهى معرفة بما وصفها به وهى نكرة، لأن تنكيرها هو الذى هيأ له وصفها بذلك، وبهذه التهيئة لطف المجاز ووقع موقعا حسنا فى النظم.

السكاكى والمجاز العقلى :

خالف السكاكى جمهور البلاغيين فى المجاز العقلى، فرأى أنه من قبيل الاستعارة بالكناية، وينبغى أن ينظم فى عقدها، فقد عقد فصلا للمجاز العقلي حدد فيه ضابطه، وتحدث عن صوره ودقائقه مستعينا بكثير

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢٩٩.

من الأمثلة، وفى نهاية الحديث عنه بين أن ما ذكره فى هذا الفصل تقرير للكلام بحسب رأى الأصحاب، أما رأيه فى ذلك فهو نظم المجاز العقلى فى سلك الاستعارة بالكناية.

وذلك: بجعل الربيع فى قولهم : أنبت البقل، استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بواسطة المبالغة فى التشبيه، وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة، وبجعل «الأمير» فى قولهم: هزم الأمير العدو، استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى، وهو الجند الهازمون، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة[1]، وهكذا فى جميع أمثلته.

والاستعارة بالكناية عند السكاكى هى: أن تذكر المشبه وتريد به المشبه به، دالا على ذلك بقرينة هى: نسبة شئ من لوازم المشبه به للمشبه[2]. فالأمير فى المثال السابق مشبه، وهو الفاعل المجازى، والجند شبه به، وهو الفاعل الحقيقى، وقد حذف المشبه به وأثبت لازمه وهو الهزم للمشبه المذكور ليكون قرينة دالة على المراد.

ولم يلق رأى السكاكى قبولا عند الخطيب فرد عليه ردا مفصلا فقال: وفيما ذهب إليه السكاكى نظر[3]:

١- لأنه يستلزم أن يكون المراد بعيشة فى قوله تعالى(**فهو فى عيشة راضية**)[4] صاحب العيشة لا العيشة، وجاء فى قوله تعالى

---

(١) مفتاح العلوم: ٤٠٠، ٤٠١.

(٢) السابق: ٣٧٨.

(٣) انظر ردود الخطيب فى بغية الإيضاح : ١/٨١، ٨٢، وانظر فى بيانها : شروح التلخيص: ١/٢٦٣-٢٧٢.

(٤) الحاقة: ٢١.

(**خلق من ماء دافق**)[1] فاعل الدفق لا المنى، بناء على تفسيره للاستعارة بالكناية، وذلك لأن مذهب السكاكى- كما قدمنا- أن المشبه وهو الفاعل المجازى يراد به المشبه به وهو الفاعل الحقيقى، والصاحب فى المثال الأول فاعل حقيقى، والعيشة فاعل مجازى، فيكون المراد بالعيشة صاحبها، وهذالايصح لأن المعنى سيكون: فهو فى صاحب عيشة راض صاحبها ولامعنى لهذا لما فيه من ظرفية الشئ فى نفسه.

والإنسان فى المثال الثانى فاعل حقيقى، والماء فاعل مجازى، فيكون المراد بالماء الإنسان، وهذا لايصح لمافيه من خلق الإنسان من نفسه.

٢- ولأنه يستلزم ألا تصح الإضافة فى نحو: زيد نهاره صائم وليله قائم، من كل ما أضيف فيه الفاعل المجازى إلى الفاعل الحقيقى. لأن المراد بالنار وبالليل زيد نفسه لما تقرر من أن المراد بالفاعل المجازى هو الفاعل الحقيقى، فيكون من إضافة الشئ إلى نفسه، وهذا لايصح.

٣- ولأنه يستلزم ألا يكون الأمر بالإيقاد وبالبناء فى قوله تعالى (**فأوقد لى ياهامان على الطين فاجعل لى صرحا**)[2] وفى قوله تعالى (**ياهامان ابن لى صرحا**)[3] لهامان وهو الفاعل المجازى، بل يكون للعملة وهم الفاعل الحقيقى، مع أن النداء فى الآيتين لهامان، فيجب أن يكون الأمر له كذلك، وإلا صار الكلام: يا هامان ابن ياعملة فيكون النداء لشخص، والخطاب لغيره.

---

(١) الطارق : ٦.

(٢) القصص: ٣٨.

(٣) الفاعل الحقيقى هو الضمير فى نهاره وليله، والفاعل المجازى هو الضمير فى صائم وقائم.

٤- ولأنه يستلزم أن يتوقف جواز التركيب فى نحو قولهم : أنبت الربيع البقل وشفى الطبيب المريض، وسرتنى رؤيتك، مما يكون فيه الفاعل الحقيقى هو الله تعالى على السماع من الشارع لأن أسماء الله تعالى توقيفية، فلايجوز أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه، مع أن توقف هذا الاستعمال على السماع غير ثابت، فهو شائع وذائع على ألسنة الخلق دون تقيد بالسماع.

واللوازم الأربعة منتفية كما بينا، فينتفى كون المجاز العقلى من باب الاستعارة بالكناية لأن انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم.

٥- ولأن ماذهب إليه السكاكى منقوض بنحو قولهم : نهاره صائم وليله قائم، مما اشتمل على ذكر الفاعل الحقيقى مع المجازى[(١)]، وذلك لاشتماله على ذكر طرفى التشبيه، ومايشتمل على ذكر المشبه والمشبه به يمتنع حمله على الاستعارة، وقد صرح السكاكى بهذا فى كتابه[(٢)].

وبهذه الأسباب الوجيهة رد الخطيب رأى السكاكى ولم يقل به، وتطوع أصحاب الشروح والحواشى للإجابة عن السكاكى، ودار بينهم نقاش وأخذ ورد خرج إلى أمور عقلية تأباها طبيعة البحث البلاغى الذى ينبغى أن يقوم على تذوق الأساليب بغية الوصول إلي خصائصها وأسرارها.

ونرى أن المجاز العقلى طريق تعبيرى يختلف فى أصله عن الاستعارة بالكناية، فهى تقوم على التشبيه والعلاقة فيها مبناها على المشابهة، أما

---

(١) غافر: ٣٦.

(٢) انظر مفتاح العلوم: ٣٥٤.

المجاز العقلى فطريقه الإسناد والقصد فيه إلى إثبات شئ لشئ دون ارتباط بالتشبيه والمشابهة، وتخريجه على الاستعارة المكنية يبعده عن أصله، ويدخله فى نمط آخر من الأساليب.

وفى حديث الشيخ عبد القاهر عن المجاز العقلى بين أن قولهم: صاغ الربيع، وحاك الربيع، ليس من قبيل التشبيه، لأنه يقتضى شيئين مشبها ومشبها به، وليس من قبيل الاستعارة، لأن معنى الاستعارة أن تعير المشبه لفظ المشبه به، وليس معناه فى «صاغ الربيع» أو «حاك الربيع» إلا شئ واحد، وهو الصوغ أو الحوك، فتقدير الاستعارة فيه محال، وجار مجرى أن تشبه الشئ بنفسه، وتجعل اسمه عارية فيه، وذلك بين الفساد[١].

وكثير من صور المجاز العقلى إذا فسرت على الاستعارة بالكناية ذهب مافيها من روعة وخرجت عن المراد، فلو قلت فى قول الفرزدق: سقاها خروق فى المسامع: أنه شبه الخروق بالساقى تكون قد فسرت الشعر على غير مراده، وأجريته على غير طريقته، لأن الفرزدق لم يلحظ هذا، وإنما أراد أن يقول: إن ذكر قومه وصيتهم البعيد الذى ملأ الأسماع كان سببا قويا فى أن أفسح الناس لهذه الإبل، ولم يتعرض لها أحد، فبالغ فى هذه السببية حين صيرها فاعلة الفعل فجعل الذكر هو الساقى[٢].

ويمكنك أن تدرك نحوهذا عند التأمل فى أمثلة المجاز العقلى، مما يجعلك تحكم على مذهب السكاكى بالضعف والقصور. وقد تلحظ فى بعض صور المجاز العقلى أنه يمكنك تشبيه الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى، ولكن هذا لايدعوك إلى الحكم عليها بأنها من قبيل الاستعارة

---

(١) أسرار البلاغة ٣٨١، ٣٨٣.

(٢) خصائص التراكيب : ١٠٣.

المكنيـة، لأن التشبيـه غير مراد، وإنما القصد إلى الإسناد المجازى وإثبات شئ لغير ماهو له.

قيمة المجاز العقلى وأثره فى الأسلوب:

المجـاز العـقلى لون أسلوبى خـلاب، من ألوان التـفنن فى التـعـبيـر، والتوسع فى البيان، يهيئ للمنشئ مادة تعبيرية واسعة يستطيع من خلالها التعبير عن مراده، وإظهار معـانيـه النفسيـة فى صورة بديعة غزيرة الإيحاء قـوية التـأثير. وقـد أشار الشيخ عبـد القـاهر إلى هذا بقـوله: وهذا الضرب على حدته كنز من كنوز البلاغـة، ومادة الشـاعر المفلق، والكاتب البليغ فى الإبداع والإحسـان، والاتسـاع فى طرق البيـان، وأن يجئ بالكلام مطبـوعـا مصنوعا، وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الأفهام[1].

وبجـانب ذلك فللمـجـاز العـقلى أثر فى الأسلوب من نـاحيـة اللفظ والمعنى والتـصـوير. فـمن ناحيـة اللفظ نـراه يكسـو الكلام عـذوبة وحسنا، ويبرزه قوى السبك موجز اللفظ، ولاشك في وجود فرق فى الصيغة يحسه الإنسـان عندمـا يقـرأ عـبـارات جـاءت على المجـاز العـقلى ثم جـاءت على الحقـيـقة العـقلية، فـتلحظ دقة الصيـاغة وحلاوة اللفظ وجمال الإيجاز فى قولهم: عيشـة راضيـة، وجد الجد، وجاء بى الشـوق إليك. وعلي خلاف ذلك تجد الغثاثة والبرودة والترهل فى قـولهم: عيشـة راض صـاحبها، وجد صاحب الجد، وجاءت بى نفسى بسبب الشوق إليك.

ومن ناحيـة المعنى نجده يكسبـه الفـخامـة والمبالغة، وقـد بين الشيـخ عبد القاهر ذلك بعرض بعض أساليب المجاز العقلى مقررا فضيلتها المعنوية

---

(١) دلائل الإعجاز: ٢٩٥.

عند المقارنة بينها وبين مجيئها على الإسناد الحقيقى فقال :.. إن من شأنه أن يفخم عليه المعنى، وتحدث فيه النباهة... فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى وموقعه فى قوله :* فنام ليلى وتجلى همى*(١) كحاله وموقعه إذا أنت تركت المجاز وقلت: فنمت فى ليلى وتجلى همى.. ومن الذى يخفى عليه مكان العلو، وموضع المزية، وصورة الفرقان بين قوله تعالى (فما ربحت تجارتهم)(٢) وبين أن يقال : فماربحوا فى تجارتهم؟! وإن أردت أن تزداد للأمر تبينا فانظر إلى بيت الفرزدق:

يحمى إذا اخترط السيوف نساءنا
ضرب تطير له السواعد أرعل(٣)

وإلى رونقه ومائه، وإلى ما عليه من الطلاوة، ثم ارجع إلى الذى هو الحقيقة، وقل «نحمى إذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل» ثم اسبر حالك. هل ترى مما كنت تراه شيئا ؟(٤).

كما أن المجاز العقلى يؤكد المعنى المقصود، ويقوى صدوره عن الفاعل الحقيقى، لأنه كالإثبات بالدليل، فحين نسند الفعل إلى فاعل مجازى فهذا يؤكد صدور الفعل عن الفعل الحقيقى، لأنه إذا صح أن يكون الفعل من الفرع الذى هو الفاعل المجازى فإن وقوعه من الأصل آكد وأقوى(٥).

---

(١) قائلة رؤبة بن العجاج وقبله قوله : *حارث قد فرجت عنى غمى*

(٢) البقرة: ١٦.

(٣) اخترط السيف: سله. أرعل: أهوج لايبالى ما أصاب.

(٤) دلائل الإعجاز: ٢٩٤، ٢٩٥.

(٥) انظر خصائص التراكيب: ١٠٧.

وقد أشار الشيخ عبد القاهر إلى هذا حين قال: والنكتة أن المجاز لم يكن مجازا لأنه إثبات الحكم لغير مستحقه، بل لأنه أثبت لما لايستحق تشبيها ورداً له إلى مايستحق، وأنه ينظر من هذا إلى ذاك، وإثباته ما أثبت للفرع الذى ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذى هو المستحق، فلايتصور الجمع بين شيئين فى وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل فى إثبات ذلك الوصف والحكم له. ألا تراك لاتقدر على أن تشبه الرجل بالأسد فى الشجاعة مالم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد وأغلبها عليه نصب عينيك، وكذلك لايتصور أن يثبت المثبت الفعل للشئ على أنه سبب مالم ينظر إلى ماهو راسخ فى العقل من أن لافعل على الحقيقة إلا للقادر[1].

ومن ناحية التصوير نرى الإسناد المجازى يسبغ الحياة على الجمادات ويصورها فى صورة القادر، فالأسباب والأزمنة والأمكنة وغيرها فاعلة متصرفة، فالتجارة تربح وتخسر، والعيشة ترضى وترفض، والربيع ينبت الزرع والخريف يميته، والأرض تخرج أثقالها وتأخذ زخرفها وتتزين، والنهار يصوم والليل يقوم، والجد يجد، والأمر يعزم، وفى هذا من الخلابة وجمال التعبير وحسن البيان مافيه.

وبعد أن فصلنا الحديث في جوانب المجاز العقلى وأوضحنا قيمته الفنية، وأثره الجليل فى الأسلوب، فإن الدهشة تعترينا حينما نرى بعض الباحثين يغمطونه قدره، ولايرون فيه إلا أنه مظهر من مظاهر غلبة علم الكلام على الدراسات البيانية، وأن الأولى به أن يضم إلى مباحث علم الكلام، لأنه كلام فى الأثر والمؤثر والصنعة والصانع، وعبارات

---

(١) أسرار البلاغة : ٣٣٥، ٣٣٦.

«عبد القاهر» في دراسته تصرح بأنه يبحث في الدين أكثر مما يبحث في الأدب والبيان[١].

ومثل هذا الكلام مردود عليه بما بيناه في صفحات هذا البحث، وظهور النزعة الكلامية في مباحث المجاز لايعيبه ولاينقص من قيمته، فقد تكفل المجاز بحل كثير من المعضلات الكلامية، ولاضير على البليغ في استصحاب بعض أمور العقيدة عند النظر في الأساليب طالما أنها تعين على فهمها وبيان خصائصها، ومن الثابت أن معتقدات الإنسان توجه سلوكه، وتؤثر في تفكيره، ويظهر أثرها في أسلوبه وتعبيره، وقد تواضع علماء المسلمين على الربط بين المباحث الدينية ومايتلاءم معها من مسائل العلوم على اختلاف ألوانها، ليكون العلم في خدمة العقيدة وإعلاء كلمة الدين.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل

أ.د/ الشحات محمد أبو ستيت

---

(١) انظر البيان العربي : ٢٦٩، ٢٧٠ وفلسفة البلاغة : ٧٣-٨٩.

البلاغة العربية وعلم الأسلوب

دكتور/ عوض بن معيوض الجميعى

الأستاذ المساعد للبلاغة والنقد

بجامعة أم القرى

تقديم:

الهدف من هذا البحث إلقاء الضوء على أبرز، وأهم ملامح التشابه والاختلاف، بين مناهج البلاغة العربية ، وأبرز خصائص الدراسات والأسلوبية الحديثة، فى نمط يجمع بين الأصالة والمعاصرة والقديم والجديد.

وليتحقق هذا الغرض، فإنه يلزمه استعراض جهود علماء البلاغة العربية، وأهم مباحثها فى تحليل النصوص الأدبية وتفسيرها فى دراسة البيان القرآنى وإعجازه، ثم التعريف بأهم النظريات والمدارس الأسلوبية فى العصر الحديث، ومحاولة الوصول إلى جذور النظريات الأسلوبية فى البلاغة العربية.

ومع قناعة البحث- بادى ذى بدء- أنه ليس بالإمكان فى هذه العجالة؛ الإحاطه بجميع جهود علماء البلاغة العربية، ولابكل الدراسات الأسلوبية فى المذاهب الغربية الحديثة إلا أنه لابد من الاشارة إلى أهم الجهود، وأبرز النظريات لأهم البلاغيين والنقاد والأسلوبيين.

لقد أدرك الباحث أن هناك نقاط التقاء وافتراق، بين المصطلح البلاغى والمصطلح الأسلوبى، وأن المسألة بحاجه ماسه إلى البحث فى أعماق البلاغة العربية لاظهار العلاقات العميقة بين أجزائها، التى هى ثمرة جهد مستمر متصل من العلماء الذين تخصصوا فى فن البلاغة، ووضعوا نظرياته واستخلصوا أبوابه وفصوله، وجعلوا لها الحدود والتقسيمات إثر اطلاع واسع، وذوق متمكن، حتى أصبحت صالحة للأخذ والتعلم.

كما أن البحث فى البلاغة يعنى البحث فى علوم العربية، إذ أن منزلة علوم البلاغة من علوم العربية منزلة الروح من الجسد إذ لا مزية لكلام على آخر «إلا بما يكون فيه من لطائف الفصاحة والبلاغة، وخصائص المعانى

والبيان، لاسيما وأننا بهما نعرف إعجاز القرآن، وفضائل التنزيل، وندرك بهما فصاحة أسلوبه، وانسجام تأليفه، والجاهل بأسباب البلاغة والمحروم من ثمارها لايعرف الإعجاز إلا عن تقليد ومحاكاة، فخطرها عظيم، وفضلها عميم، ولهذا اتجهت إليها أنظار العلماء من قديم[١].

كان ذلك، لأن العربية وعاء الفكر ووسيلة التعبير عن المعاني والأفكار والتواصل بين بني الأمة، وهي الوعاء الذى حفظ لنا كنوز تراثنا المجيد، إذ قد نطق الشعراء بأعذب الكلام، وتحدث البلغاء بأروع الحكم وأبلغ الاساليب، وأصبحت العربية حين نزل بها القرآن الكريم ونبضت القلوب بالإيمان لغة الدين والعلم ووعاء الحضارة[٢].

لقد أدرك السلف جمال العربية وبلاغتها، وعملوا على معرفة أساليبها البليغة، وأمثالها الحكيمة، وقفوا على مسالكها فى الأسلوب وصورها في التعبير والتصوير. كما أدركوا أن الفهم الصحيح لمعاني وأحكام التنزيل؛ يقتضى البحث في أساليب العربية، ومعرفة طرقها فى التعبير. يقول الإمام كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم الزملكاني «فعلى الطالب لفهم معاني كتاب الله العزيز أن يتتبع ألفاظه والوقوف على مقاصدها فى مظانها ليتوصل بعد ذلك إلى معرفته، فانه لاسبيل إلى

---

(١) المعاني فى ضوء أساليب القرآن، ص٧.

(٢) لمزيد من التفصيل عن أهمية اللغة بصفة عامة والدرس البلاغى بصفة خاصة، ينظر للمؤلف «أثر الدرس البلاغى فى تعزيز العربية فى التعليم الجامعى» ورقة عمل مقدمة لندوة ظاهرة الضعف اللغوى فى المرحلة الجامعية المنعقدة خلال الفترة ١٥-١٧ رجب ١٤١٥هـ، فى رحاب كلية اللغة العربية بالرياض- جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية.

العمل به الا بعد العلم به، وذلك فرض لازم، والمخل به مدخول الفهم في علمه، ومما يلاحظ لمعرفة ذلك رد الكلمة إلى ضدها، مثاله قوله تعالى : «ولاتطع منهم آثما أو كفورا»[١]، وطريقه أن ترد النهي فيه إلى الأمر فتقول : معنى «أطع هذا أو هذا» : أطع أحدهما، وعلى هذا معناه في النهي «لاتطع واحدا منهما»[٢].

البلاغة العربية :

مصطلح البلاغة في المعاجم العربية يعني الوصول إلى الشئ، والانتهاء إلى الغاية.

تقول : بلغت المكان إذا وصلت إليه، وقد تسمى المشارفه بلوغا بحق المقاربة، قال تعالى :«فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف»[٣].

قال الراغب الأصفهاني في المفردت : «البلوغ : والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى، مكانا أو زمانا أو عددا من الأمور المقدرة. وربما يعبر به عن المشارفة عليه. فمن الانتهاء: بلغ أشده، وبلغ أربعين، وقوله عز وجل «فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن»[٤]، «وماهم ببالغية»[٥]،

---

(١) سورة الانسان، الآية ٢٤.

(٢) انظر البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن، تحقيق د. خديجة الحديثي ود. أحمد مطلوب، بغداد، ١٩٧٤، ص ٩٥ وأنظر ص٩٧ من كتابه نفسه حين يتحدث عما يجب الاعتناء به في فهم فحوى الكلمة والمعاني التي يؤذن بها المسمى أو صيغة الكلمة ومحلها وهيئتها في الكلام.

(٣) سورة الطلاق، الآية ٦٥، وانظر في معنى البلاغة من الناحية اللغوية : مقاييس اللغة لابن فارس (مادة بلغ) وكذا في لسان العرب لابن منظور.

(٤) البقرة، الآية ٢٣٢.

(٥) غافر، الآية ٥٦.

«فلما بلغ معه السعى»[١]، «لعلى أبلغ الأسباب»[٢]، «أيمان علينا بالغة»[٣] أى منتهية فى التوكيد. وقول بليغ أى واصل منتهاه من القوه»[٤].

وبلاغة الكلام تعنى جودته وتميزه، وبلاغة المتكلم قدرته على الإجادة وتميزه على غيره بصنع الكلام البليغ المتميز، ولهذا فسرت البلاغة بالحسن والفصاحة وطلاقة اللسان، والبليغ بفصيح العبارة الذى يبلغ بكلامه مايريد تبليغه فى أحسن صورة من اللفظ. ولهذا فقد جاءت البلاغة «نعتا حميدا خاصا بكلام دون سواه وأناس دون آخرين، وطالعتنا الجوده فى كل ما عرفت به البلاغة من أقوال»[٥] وقديما استحسن الجاحظ قول أحدهم فى البلاغة : «يكفى من حظ البلاغة أن لايؤتى السامع من سوء افهام الناطق، ولا يؤتى الناطق من سوء فهم السامع»[٦].

والبلاغة عند المبرد تعنى الإحاطة بالمعنى مع حسن الأسلوب، وعند الرمانى تكون فى إيصال المعنى إلى ذهن السامع. فى أحسن صورة من اللفظ وليست البلاغه- عنده- إفهام المعنى لأنه قد يفهم متكلمان، أحدهما بليغ والآخر عيى، وليست بتحقيق اللفظ على المعنى، لأنه قد يحقق

---

(١) الصافات، الآية ١٠٢.

(٢) غافر، الآية ٣٦.

(٣) القلم ٣٩.

(٤) ينظر المفردات، وانظر : معجم ألفاظ القرآن، مادة بلغ.

(٥) انظر البلاغة والفصاحة، دار المناره، جده، ١٤٠٩هـ، ص١٨.

(٦) ينظر البيان والتبيين، بتحقيق عبد السلام هارون، جـ٣، ص ٨٧. وهذا يذكرنا بكلام الاسلوبيين فى المحافظة على سوء فهم النص من قبل القارئ: انظر ص من هذا البحث.

اللفظ على المعنى وهو غث مستكره، ونافر متكلف. وأعلى البلاغة طبقة في الحسن عند الرماني: «بلاغة القرآن، وأعلى طبقات البلاغة القرآن خاصه، وأعلى طبقات البلاغة معجز للعرب والعجم»[١].

والبلاغة عند الإمام عبد القاهر تعني وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة، ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين، وآنق وأعجب، وأحق بأن تستولي على هوى النفس، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب... ولاجهة لاستعمال هذه الخصال غير أن تأتي المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته، وتختار له اللفظ الذي هو أخص به، وأكشف عنه وأتم له، وأحرى بأن يكسبه نبلا، ويظهر فيه مزية[٢].

والبلاغة عند السكاكي هي بلوغ المتكلم في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها، وإيراد أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها، ولها طرفان: أعلى وأسفل، وبينهما مراتب متفاوتة تكاد تفوت الحصر[٣].

كما يقرر أن هذا الفن لاتكفي القواعد في الوقوف عليه، بل لابد- بعد ذلك - من كثرة المران على الأساليب، وطول معايشتها، ولعله يقصد طول معايشة النصوص الأدبية لمعرفة مسالكها الأسلوبية وقيمها التعبيرية- ولعل هذا مايقصده الأسلوبيون :«بحياة النص بين المبدع

---

(١) ينظر: النكت في اعجاز القرآن، ضمن ثلاثة رسائل في اعجاز القرآن، تحقيق محمد خلف الله أحمد وزغلول سلام، ص ٦٩.

(٢) دلائل الاعجاز: ٤٣ د. الشيخ شاكر.

(٣) مفتاح العلوم ص ٤١٦.

والمتلقى » يقول السكاكى:«إن هذا الفن لاتلين عريكته ولاتنقاد مرونته بمجرد استشعراء صور منه، وتتبع مظان أخوات لهـا ، وإتعاب النفس بتكرارها ، واستيداع الخاطر حفظها وتحصيلها ، بل لابد من ممارسات لها كثيرة، ومراجعات فيها طويلة، مع فضل قوة من سلامة فطرة واستقامة طبيعة، وشدة ذكاء، وصفاء قريحة.. واعلم أنك إذا حذفت هذا الفن لصدق همتك، واستفراغ جهدك فيه أمكنك التسلق به إلى العثور على السبب فى إنزال رب العزة قرآنه المجيد على هذه المناهج إن شاء الله تعالى[١].

وانتهى البحث البلاغى إلى أن البلاغة تعنى مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال، والبليغ من الكلام عند البلاغيين «ماجاء مطابقا لمقتضى الحال مع فصاحته ومقتضى الحال مختلف، ومقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكى يباين خطاب الغبى، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام. إلى غير ذلك، وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه بعدم مطابقته له[٢]، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال هو ما سماه الشيخ عبد القاهر بالنظم وأدار حوله دراساته المتميزة فى دلائل الإعجاز».

---

(١) مفتاح العلوم ص ١٧٤.

(٢) بغية الايضاح : ٢٩/١، ٣٠.

النظم عند عبد القاهر:

رأى الشيخ عبد القاهر أن الأدباء والنقاد ينقسمون حول مقياس الحكم على الأعمال الأدبية فطائفة يرجعون جودتها إلى الألفاظ وطائفة يرجعونها إلى المعانى وقد رفض عبد القاهر آراء الفريقين وبين أن الحكم على الأعمال الأدبية يقوم على النظم، فهو مرجع المزية ومناط الفضل.

والنظم عند عبد القاهر هو : توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم، وترتيبها على حسب ترتيب المعانى فى النفس[(١)]. فهو يعنى به صياغة المعانى النفسية، والأغراض الذهنية مرتبة فى كلام روعيت فيه قواعد النحو وأحكامه، وهو نظير النسج والتأليف والتنسيق، وبذل الإمام فى شرح النظم وأحكامه جهدا كبيرا أبرزه فى كتابه «دلائل الإعجاز».

وقبل عبد القاهر نرى العلماء الأوائل يتحدثون فى المسائل البلاغية المختصة بصور التراكيب وأنماط الأساليب، فهذا سيبويه (ت١٨٠هـ) يتحدث عن بعض أحوال المسند إليه والمسند، من تقديم وتأخير، وذكر وحذف، وتعريف وتنكير ثم من الاستفهام وخروجه من معناه[(٢)]. كما حفل كتاب الجاحظ «البيان والتبيين» بصور متعدده من المباحث البلاغية، فقد تحدث عن مقتضى الحال ووجوب مراعاته، وعن صفات الألفاظ، وعن المجاز والاستعارة، والإيجاز والإطناب والتشبيه، والسجع والازدواج والكناية

---

(١) ينظر دلائل الاعجاز تعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجى، ط٢ القاهرة ١٤١٠هـ-١٩٨٩م ص ٨٧، ٨١، وانظر في تفصيل مزايا النظم بحسب المعانى والاعراض الصفحات ٨٧-١٠٥، ٢٤٩-٢٩٢ وكذا القول فى التقديم والتأخير ص١٠٦-١١٨، والقول فى الفصل والوصول والمربط بين الجمل ص ٢٤٠-٢٤٨.

(٢) ينظر الكتاب، جـ١، ص ١٠٨، ١٠٩، ١٦٩.

والإيضاح كأنماط للأسلوب ومسالك للتعبير[١]. كما يقرر قتيبة أن «للعرب المجازات فى الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه، ففيها الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير، والحذف والتكرار، والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجمع خطاب الواحد، والواحد والجمع خطاب الاثنين، والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، وبكل هذه المذاهب نزل القرآن»[٢].

ورغم جهود العلماء قبل عبد القاهر فى المسائل البلاغية المختصة بصور التراكيب، إلا أن لعبد القاهر الفضل فى تفصيل الكلام، فى مسألة العلاقات بين الجمل، ومايترتب على ذلك من طرائق النظم والتأليف، فعبد القاهر يشير إلى أنه من الضرورى فى معرفة الفصاحة، أن نقف على الخصائص التى تعرض فى نظم الكلام، وأن الألفاظ لاتتفاضل ولا يكون لأحدها الميزة على الأخرى، من حيث هى ألفاظ مجردة، وإنما تثبت لها الفضيلة والمزية، من ملاءمة معنى المفرده لمعنى التى تليها أو ما أشبه ذلك، أى أن المزية والفضل للكلام إنما هو فى نظمه باعتبار ملاءمة معنى اللفظة لمعنى اللفظة التى تليها مرتبا على المعانى المرتبة فى النفس[٣]

---

(١) ينظر البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، جـ١، ص ١٤٤، ١٦١، ١٦٣، ١٦٥، ١٩٦، وجـ٣، ص ١١٦، ٣٠١، وانظر الحيوان جـ٥، ص ٣٣، ٣٨. وغيرها.

(٢) تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ص ١٥ ومابعدها. وانظر : اعجاز القرآن والبلاغه النبويه لمصطفى صادق الرافعى ص١٥.

(٣) ينظر دلائل الاعجاز، طبعة خفاجي، ص٧٠، وانظر أسرار البلاغة له، شرح محمد رشيد رضا، طبعة ١٩٥٩م، ص٢.

وهذا ما يتطابق تماما مع وجهات النظر فى الدراسات الأسلوبية التى تهتم بالتحليل اللسانى بما هو دراسة للغة بصورة عامة- كما سوف نرى. فعبد القاهر فى كتاب :«دلائل الإعجاز» الذى ألفه بمثابة مقدمات فى دراسة الاعجاز القرآنى، لايفتأ بذكر مسألة النظم والتركيب، والصيغة والأداء، والأسلوب كأساس لفهم فضيلة الكلام وبلاغته، ولفهم إعجاز كتاب الله كذلك، ويؤكد منذ البداية أن تعليق الكلم يتم عن طرق ثلاث : تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما ، ويشرح وجوه التعلق شرحا وافيا [١].

وينظر فى الجمل التى ترد ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع (الواو) من موضع (الفاء) وموضع (الفاء) فى موضع (ثم)، وموضع (أو) من موضع (أم) وموضع (لكن) فى موضع (بل).

ويتصرف فى التعريف، والتنكير، والتقديم، والتأخير فى الكلام كله، وفى الحذف والتكرار، والإضمار، والإظهار، فيضع كلا من ذلك مكانه، ويستعمله على الصحة، وعلى ماينبغى له.

هذا هو السبيل، فلست بواجد شيئا يرجع صوابه إن كان صوابا ، وخطوءه ان كان خطأ ، إلى النظم، ويدخل تحت هذا الاسم، إلا وهو معنى من معانى النحو، قد أصيب به موضعه ووضع فى حقه، أو عومل بخلاف هذه المعاملة فأزيل عن موضعه، واستعمل فى غير ماينبغى له.

فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم أو فساده، أو وصف بمزية وفضل فيه الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد ، وتلك المزية وذلك الفضل

---

(١) ينظر دلائل الاعجاز: تعليق محمود محمد شاكر، ص ٤-٨.

إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ويتصل بباب من أبوابه[١].

والنظم يتكون من كلمات رتبت على حسب ترتيبها في النفس مع التزام قواعد النحو ومعانيه، ومن أجل ذلك تكون كلماته مترابطة، ومتعلقة بعضها ببعض، وينبني بعضها على بعض، وقد فصل ذلك الإمام عبد القاهر بقوله : واعلم أنك إذا رجعت إلى نفسك علمت علما لايعترضه الشك أن لانظم في الكلم ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض، ويبنى بعضها على بعض، وتجعل هذه بسبب من تلك، هذا مالايجهله عاقل، ولايخفى على أحد من الناس[٢].

ويوضح الإمام أن وضع الكلم بهذه الصفة لايقوم إلا على أحكام النحو، ولايتحقق إلا بتطبيقها، فيقول مبينا معنى البناء والتعليق وطريق ذلك: أن تعمد إلى اسم فتجعله فاعلا لفعل، أو مفعولا، أو تعمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول، أو تأكيدا له، أو بدلا منه، أو تجئ باسم بعد تمام كلامك، على أن يكون الثاني صفة أو حالا أو تمييزا، أو تتوخى في كلام هو لاثبات معنى أن يصير نفيا أو استفهاما أو تمنيا، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر فتجئ بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف، وعلى هذا القياس[٣] وفرع الامام عبد القاهر من نظرية النظم،

---

(١) دلائل الاعجاز: ٨١، ٨٢.

(٢) السابق : ٥٥.

(٣) دلائل الاعجاز : ٥٥.

موضوعات شتى، كلها تهدف إلى بيان خصائص التراكيب، ودراسة الأساليب، فتحدث عن التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والفصل والوصل، وأساليب القصر، وربط البيان والبديع بنظرية النظم، من خلال حديثه عن الاستعارة والكناية، والمجاز العقلي وبعض المحسنات البديعية.

ويشير إلى أن الابداع اللغوى والجمال التصويرى المبنى على الاستعارة والتشبيه يعود فى النهاية إلى مسألة النظم، لأن مزية النظم تفوق كل المزايا الجمالية، لأننا قد نستطيع استبدال صورة بصورة أخرى وتعبير بتعبير آخر عن المعنى المراد، غير أنه ليس باستطاعتنا أن نغير من نظم الكلام وأسلوبه وفق المعنى الذى نريد والألفاظ التى نختار، إذا ماورد فى صورة خاصة، لأن فى تغيير اللفظ حتى فى احتفاظ الكلام بمعناه يقلب بلاغة العبارة رأسا على عقب ويخرجها فى إطار يجعلنا لانحس معه نفس الإحساس الأول قبل تغيير النظم كما يقول عبد القاهر، وبهذا التخريج نراه يقف أمام بيت لابن المعتز:

سالت عليه شعاب الحى حين دعا　　　أنصاره بوجوه كالدنانير

فنراه يقرر أن الجمال التصويرى هنا فى الاستعارة التى فى «سالت» وفى تشبيه الوجوه بالدنانير» إنما تم الحسن وانتهى إلى حيث انتهى، بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها (الاستعارة) قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها »[1]ثم يعقب قائلا :«وإن شككت فاعمدا إلى الجارين والظرف» فأزل كلا منهما عن مكانه الذى وضعه الشاعر فقال :«سالت شعاب الحى بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره» ثم أنظر

---

(١) دلائل الاعجاز، ص ٩٩.

كيف يكون الحال، وكيف يذهب الحسن والحلاوة»[١] وبهذا المفهوم نراه يقف أمام كثير من آى الذكر الحكيم مثل «واشتعل الرأس شيبا» و«فجرنا الأرض عيونا» و«ولكم في القصاص حياة» و«وقيل يا أرض ابلعى ماءك».. كما يقف أمام معانى حروف العطف وأثرها فى وصل الكلام وفصله، وأدوات الاستفهام، ويقرر أن للاستفهام معنى يفهم من مفهوم الجملة، لا من منطوقها، فإذا قيل مثلا : «أأنا أمنع الناس حقوقهم؟ كان معناه :«أنا أكرم من ذلك» ، وهو أمر لم يفهم من ظاهر التركيب ودلالة المنطوق. كما نراه يقف عند مباحث عدة من مباحث علم المعانى- العلم الذى تدور معظم مباحث علم الاسلوب حوله كما سيأتى تفصيله- فيتحدث عن بلاغة الخبر والانشاء، فأحيانا لايكون الخبر لمجرد الاخبار بقدر ما يكون لشئ آخر ولايكون النفى لمجرد النفى بقدر ما يكون بغرض سواه، فإذا قلت لمدعى الاحسان مثلا : أنت لاتحسن هذا!»، كان قولك هذا أبلغ من قولك مثلا :«لاتحسن هذا» لأن فى الأولى إشاره إلى صلفه وادعاته[٢]. وكذا أسلوب الاستفهام فى قولك :«أأنا أهضم الناس حقوقهم؟» تتغير فيه دلالة الجملة إلى :«أنا أكبر من ذلك»، وأسلوب الكناية في قولهم : فلان سليم دواعى الصدر، ضعيف العصا طاهر الإزار، إنما يعنى تمام المروءة، والعطف والشفقة والرحمة، والاجتناب الريب، والبعد عن الحقد والحسد. كما أن المرء لايحنث إذا حلف وقال :«والله لا آكل طعام زيد» إلا بأكل الجميع، ويحنث بأكل اليسير منه إن قال :«والله لا آكل من طعام زيد»، وكذلك لو كان عنده عبد فقال :«هو لزيد» بفتح اللام والرفع لم يلزمه شئ

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٠٠، ١٠٥.

(٢) ينظر تفصيل ذلك في دلائل الاعجاز ص ١٠٦، ١٤١.

ولو قال :«لزيد بكسر اللام والخفض لكان مقرا له به لان اللام إذا فتحها كانت تأكيدا، وكان مخبرا أن العبد اسمه زيد، وإذا كسر اللام كانت لام الملك الخافضة وكان مخبرا أنه ملكه[١].

من هذا كله ومن كل ما تقدم يتبين لنا أن الصور البيانية والأشكال البلاغية والمحسنات البديعية إنما هى أدوات لغويه وأنماط أسلوبية يستطيع المؤلف الناجح استخدامها وتوظيفها توظيفا يتحقق به الإبداع والجمال، والقوة والقيم التعبيرية فى النص الأدبى، وأن الفضيلة فى صياغة الأدب وأساليبه عند عبد القاهر بخاصة وعند البلاغيين العرب بعامة، إنما تكون فى الإبداع الذى يميز الأدب عن غيره من الفنون، كما أن التمايز فى الأسلوب الأدبى إنما هو تمايز فى المقدرة على استعمال الطاقات والامكانات الأسلوبية، الكامنة فى اللغة، باعتبار ملاءمة اللفظة لمعنى اللفظة التى تليها، وباعتبار المقام ومقتضى الحال، وإدراك الفروق الدقيقة بين الحالات المختلفة للمخاطب، وصياغة الكلام على الأنماط والمسالك والمقتضيات المناسبة للخطاب.

من تحليلات البلاغيين :

وسنسوق هناك نماذج من تحليلات البلاغيين لبعض النصوص لنثبت من خلالها تناول البلاغيين لكافة مكونات النص وعناصره بدءا من الحرف والكلمة والجملة والجمل، مع عدم إهمالهم للنواحي الصوتية، وربطهم بين علوم اللغة والبلاغة فى نسق دقيق. قال تعالى :«وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعداً للقوم الظالمين»[١].

---

(١) سورة هود : ٤٤.

تناول هذه الآية بالتحليل البلاغى الدقيق كثير من علماء البلاغة على مر العصور وسنعرض ماذكره ثلاثة منهم يمثلون الاتجاهات البلاغية المشهورة فى تاريخ البحث البلاغى.

البلاغيين الذين فصلوا القول فيها، فقال : وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى «وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين» فتجلى لك منها الإعجاز، ويبهرك الذى ترى وتسمع، انك لم تجد ماوجدت من المزية الظاهرة، والفضيلة القاهرة، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف، إلا من حيث لاقت الأولى بالثانية، والثالثة بالرابعة، وهكذا إلى أن تستقريها إلى آخرها، وأن الفضل تناتج ما بينها، وحصل من مجموعها ؟.

ان شككت: فتأمل: هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت، لأدت من الفصاحة ماتؤدية وهى فى مكانها من الآية، قل: «ابلعى» واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى ماقبلها ومابعدها. وكذلك فاعتبر سائر ماليها.

وكيف بالشك فى ذلك، ومعلوم أن مبدأ العظمة فى أن نوديت الأرض، ثم أمرت، ثم فى أن كان النداء «بيا» دون «أى» نحو «يأيتها الأرض» ثم إضافة الماء إلى الكاف دون أن يقال : ابلعى الماء، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها، ثم أن قيل «وغيض الماء» فجاء الفعل على صيغة «فعل» الدالة على أنه لم يغض الا بأمر آمر وقدرة قادر، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى «وقضى الأمر»، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور وهو «استوت على الجودى»، ثم إضمار «السفينة» قبل الذكر، كما هو شرط الفخامة والدلالة

على عظم الشأن، ثم مقابلة «قيل» فى الخاتمة «بقيل» فى الفاتحة؟ أفترى لشئ من هذه الخصائص التى تملؤك بالإعجاز روعة، وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها، تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى فى النطق؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب؟.

ثم يقرر الامام النتيجة التى يهدف إليها فيقول : فقد اتضح إذن اتضاحا لايدع للشك مجالا، أن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هى كلم مفردة، وأن الفضيلة وخلافها فى ملائمة معنى اللفظة لمعنى التى تليها. وما أشبه ذلك، ممالاتعلق له بصريح اللفظ [1].

السكاكى :

وتحدث السكاكى عن هذه الآية حديثا مطولا بدأه بقوله إن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعانى، وهما مرجعا البلاغة، ومن جهة الفصاحة المعنوية، ومن جهة الفصاحة اللفظية، وفصل كل جهة من هذه الجهات.

فأما النظر فيها من جهة علم البيان فقال :... قال جل وعلا «قيل» على سبيل المجاز عن الارادة الواقع بسببها قول القائل، وجعل قرينة المجاز الخطاب للجماد، وهو يا أرض ويا سماء ثم خاطب الأرض والسماء على سبيل الاستعارة للشبه المذكور، ثم استعار لغؤور الماء فى الأرض.. ثم أمر على سبيل الاستعارة، وخاطب فى الأمر ترشيحا لاستعارة النداء، ثم قال ماءك باضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالأرض

---

(١) دلائل الاعجاز: ٤٥-٤٦.

باتصال الملك بالملك واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح، ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذى هو ترك الفاعل الفعل لما شبه بينهما فى عدم ما كان، ثم أمر على سبيل الاستعارة وخاطب فى الأمر اقلعى كما تقدم فى ابلعى، ثم قال «وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا» فلم يصرح بالفاعل كما لم يصرح به قبل ذلك فى صدر الآية، سلوكا فى كل واحد من ذلك لسبيل الكناية أن تلك الأمور العظام لاتتأتى إلا من ذى قدرة لايغالب... ثم ختم الكلام بالتعريض تنبيها لسالكى مسلكهم فى تكذيب الرسل ظلما لأنفسهم لاغير ختم اظهار لمكان السخط ولجهة استحقاقهم إياه، وأن قيمة الطوفان وتلك لصورة الهائلة ماكانت إلا لظلمهم.

وأما النظر فيها من جهة علم المعانى فهو النظر فى فائدة كل كلمة منها، وجهة كل تقديم وتأخير فيها بين جملها، فذلك أنه اختير «يا» دون سائر أخواتها لكونها أكثر فى الاستعمال، ودالة على بعد المنادى الذى يستدعيه مقام إظهار العظمة.. واختير لفظ الأرض دون سائر أسمائها لكونه أخف وأدور، واختير لفظ السماء لمثل ذلك مع قصد المطابقة، واختير لفظ ابلعى على ابتلعى لكونه أخصر ولمجئ التجانس بينه وبين اقلعى، وقيل ماءك بالإفراد دون الجمع لما كان فى الجمع من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء والجبروت... وإنما لم يقل ابلعى بدون المفعول حتى لايقصد التعميم من ابتلاع الجبال والتلال وغيرها... ولما ظهر المراد اختصر الكلام مع اقلعى احترازا عن الحشو... ثم قيل بعدا للقوم دون أن يقال: ليبعد القوم طلبا للتأكيد والاختصار.. ثم اطلق الظلم ليتناول كل نوع منه لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم فى تكذيب الرسل، وأما ترتيب الجمل فقد قدم النداء على الأمر.. جريا على مقتضى اللازم من تقديم التنبيه لتمكين الأمر.. وقدم أمر الأرض على أمر السماء لابتداء

الطرفان منها.. ثم اتبع ذلك بقوله وغيض الماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها..ثم اتبعه ماهو المقصود من القصة وهو قوله «وقضى الأمر» أى أنجز الموعود من أهلاك الكفرة وانجاء نوح ومن معه فى السفينة، ثم أتبعه حديث السفينة «واستوى على الجودى»، ثم ختمت القصة بما ختمت.

وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية، فهى كما ترى نظم للمعانى لطيف، وتأدية لها ملخصة مبينة لاتعقيد فيها ولا التواء.. تسابق ألفاظها معانيها، ومعانيها تسابق ألفاظها.

وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية، فألفاظها كما ترى عربية مستعملة، جارية على قوانين اللغة، سليمة عن التنافر، بعيدة عن البشاعة، عذبة سلسلة، كل منها كالماء فى السلاسة، وكالعسل فى الحلاوة، وكالنسيم فى الرقة[1].

ابن أبى الاصبع :

وعرض ابن أبى الاصبع لهذه الآية فى باب «الإبداع» وهذا اللون من الألوان البديعية التى أضافها ابن أبى الاصبع وسلمها العلماء له، وقد عرفه بقوله : أن تكون كل لفظة من ألفاظ الكلام على انفرادها متضمنه بديعا أو بديعين بحسب قوة الكلام، ومايعطيه معناه، بحيث يأتى فى البيت الواحد، والجملة الواحدة عدة ضروب من البديع، ولاتخلو لفظة منه من بديع.

ثم مثل له بهذه الآية الكريمة واستغرق فى تحليلها وبيان مافى كلماتها من ضروب البديع، فقال : وما رأيت ولارويت فى الكلام المنشور

---

(١) مفتاح العلوم: ١٩٧-١٩٩.

والشعر الموزون كآية من كتاب الله تعالى، استخرجت منها أحدا وعشرين ضربا من البديع، وعددها سبع عشرة لفظة، وهى قوله تعالى :(وقيل يا أرض ابلعى ماءك وياسماء أقلعى وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودى وقيل بعدا للقوم الظالمين) (١) وتفصيل ما جاء فيها من البديع.

المناسبة التامة فى ابلعى وأقلعى، والمطابقة اللفظية فى ذكر السماء والأرض والاستعارة فى قوله «ابلعى واقلعى» للأرض والسماء، والمجاز فى قوله «ياسماء» فإن الحقيقة: ويامطر السماء اقلعى، والاشارة فى قوله «وغيض الماء» فإنه سبحانه وتعالى عبر بهاتين اللفظتين عن معان كثيرة، لأن الماء لايغيض حتى يقلع مطر السماء، وتبلع الأرض مايخرج من عيون الماء فينقص الحاصل على وجه الأرض من الماء، والارداف فى قوله «واستوت على الجودى» فإنه عبر عن استقرار السفينة على هذا المكان وجلوسها جلوسا متمكنا لازيغ فيه ولاميل، ولطمأنينة أهل السفينة بلفظ قريب من لفظ الحقيقة، والتمثيل فى قوله «وقضى الأمر» فإنه عبر بذلك عن هلاك الهالكين، ونجاة الناجين، بلفظ فيه بعدما من لفظ الحقيقة بالنسبة إلى لفظ الارداف والتعليل لأن غيض الماء علة الاستواء، وصحة التقسيم حين استوعب سبحانه أقسام أحوال الماء حالة نقصه، إذ ليس إلا احتباس ماء السماء، واحتقان الماء الذى ينبع من الأرض، وغيض الماء الحاصل على ظهر الأرض والاحتراس فى قوله «وقيل بعدا للقوم الظالمين» محترسا من توهم من يتوهم أن الهلاك ربما عم من لايستحق الهلاك، فجاء سبحانه بالدعاء على الهالكين ليعلم أنهم مستحقوا الهلاك، فإن عد له منع أن

---

(١) بديع القرآن: ٣٤٠-٣٤٣.

يدعو على غير مستحق للدعاء عليه، والانفصال فإن لقائل أن يقول : ان لفظة القوم مستغنى عنها، فانه لو قيل: وقيل بعدا للظالمين، لتم الكلام، والانفصال عن ذلك أن يقال : لما سبق فى صدر الكلام قبل الآية قوله تعالى: (وكلما مر عليه ملأ من قومه سخروا منه) وقال سبحانه قبل ذلك مخاطبا لنوح عليه السلام : (ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون) فاقتضت البلاغة أن يؤتى بلفظة القوم التى آلة التعريف فيها للعهد، ليتبين أنهم القوم الذين تقدم ذكرهم فى قوله تعالى :(وكلما مر عليه ملأ من قومه) ووصفه بالظلم، وأخبر بسابق علمه أنهم هالكون بقوله : (ولاتخاطبنى فى الذين ظلموا انهم مغرقون) فحصل الانفصال عن الاشكال، وعلم أن لفظة القوم ليست فضلة فى الكلام، والمساواة لأن لفظ الآية لايزيد على معناه ولاينقص عنه، وحسن النسق فى عطف القضايا بعضها على بعض بأحسن ترتيب حسبما، وقعت أولا فأولا، فإنه سبحانه أمر الأرض بالابتلاع ثم عطف على ذلك أمر السماء بالإقلاع، ثم عطف غيض الماء على ذلك، ثم عطف على ذلك قضاء الأمر بهلاك الهالكين ونجاة الناجين، ثم عطف على ذلك استواء السفينة على الجودى، ثم عطف على ذلك الدعاء على الهالكين، فجاء عطف هذه الجمل على ترتيب وقوعها فى الوجود، وائتلاف اللفظ مع المعنى لكون كل لفظة لايصلح فى موضوعها غيرها، والإيجاز لأنه سبحانه اقتص القصة بلفظها مستوعبة، بحيث لم يخل منها بشئ فى أخصر عبارة بألفاظ غير مطولة، والتسهيم، لأن من أول الآية إلى قوله تعالى «اقلعى» يقتضى آخرها، والتهذيب، لأن مفردات الألفاظ موصوفة بصفات الحسن، كل لفظة سهلة مخارج الحروف، عليها رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة، والتركيب سليم من التعقيد وأسبابه،

وحسن البيان من جهة أن السامع لايتوقف فى فهم معنى الكلام، ولايشكل عليه شئ منه، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة فى قرارها، مطمئنة فى مكانها غير قاتمة ولامستدعاة، والانسجام وهو تحدر الكلام بسهولة وعذوبة سبك مع جزالة لفظ، كما ينسجم الماء القليل من الهواء، وما فى مجموع ألفاظ الآية مع الابداع، وهو الذى سمى به هذا الباب، إذ فى كل لفظة بديع وبديعان، لانها كما تقدم سبع عشرة لفظة تضمنت أحدا وعشرين ضربا من البلاغة سوى مايتعدد من ضروبها، فإن الاستعارة وقعت فيها فى موضعين: وهما استعارة الابتلاع والاقلاع.

فانظر - رحمك الله- إلى عظمة هذا الكلام، وما انطوى عليه نظمه، وما تضمنه لفظه، لتقدره قدره، وهذا ماظهر لى منه على ضعف نظرى، وقلة مادتى من العلوم، وكلال ذهنى[١].

وبعد هذا العرض للآية عند الامام عبد القاهر وأبى يعقوب السكاكى وابن أبى الاصبع نقول : إن كل واحد من أعلام البيان الثلاثة قد تناول الآية الكريمة بما يتلاءم مع طريقته ومذهبه فى التأليف البلاغى. فابن أبى الاصبع تناولها من ناحية الفنون البديعية التى يبحث عنها ويجرى ورائها ويحاول أن يستشفها فى شواهده القرآنية، فكشف فيها عن واحد وعشرين فنا من فنون البلاغة وبين موقع كل فن فيها، وبدت على طريقته المسحة الأدبية.

والإمام عبد القاهر تناولها بطريقته الفذة التى سار عليها فى دلائل الإعجاز فبين دقة النظم فيها وتلاؤم كلماتها، وتناسب ألفاظها وتآخيها، وبين أن المزية ليست في مفرداتها كل مفرد على حدة، وإنما فى نظمها بهذه

---

(١) بديع القرآن: ٣٤٠-٣٤٣.

الطريقة، وتأليفها على هذا النحو المعجز، ودلل بذلك على أن المزية لاتكون في الألفاظ المجردة، وإنما فى تأليف الألفاظ على نمط بديع، وأسلوب قائم على التلاؤم والتناسب.

والسكاكى تناولها بطريقة تتسم بالتحديد والتقعيد، فبين أولا النواحى التى سينظر إليها، ثم فصل كل ناحية بدقة واستقصاء، وعنى بدقائق البيان والمعانى دون استفاضة فى الأسلوب الادبى.

ونلمح فى تحليله اقباسا مما ذكره الامام عبد القاهر، قد صيغت بطريقة السكاكى العقلية الدقيقة، ولا نرى أثرا لاهتمامه بالفنون البديعية، ولا بطريقة البديعيين، وذلك لأنه يعتبر أن البلاغة قائمة على علمى البيان والمعانى.

وتدلنا هذه التحليلات الثلاثة على تشعب البلاغة العربية إلى ثلاث مدارس هى مدرسة الإمام عبد القاهر، ومدرسة السكاكى، ومدرسة البديعيين، وكل مدرسة لها سماتها ومميزاتها، وتفصيل هذا يحتاج إلى دراسة خاصة به.

وعلى الرغم من اختلاف مناهج المدارس البلاغية الثلاثة إلا أن جميعها عنيت بتحليل الآية ممثلة فى مفرداتها وجملها وطريقة نظمها وحسن نسقها مما يعد فى قمة الدراسات الأسلوبية ونلمح العناية باللغة وأسرار التعبير بها فى تحليلات المفسرين وعلى رأسهم الزمخشرى الذى سنذكر بعض جهوده.

الزمخشري:

يمثل تفسير الزمخشري المسمى بالكشاف منهجا دقيقاً في التحليل البلاغي المعتمد على أحكام اللغة وقواعد النحو والإحاطة بجميع عناصر الأسلوب.

والبحوث البلاغية في كشاف الزمخشري تتسع لتشمل : المفردات والجملة، والجمل وصور البيان، وفنون البديع.

ففي ميدان المفردات: نرى تأملاته في الكلمة وملاءمتها للسياق من حيث مادتها وهيئتها ، وما تحمله الصيغ المختلفة من معان بلاغية، وأدوات الربط وماتضيفه من لطائف وأسرار.

وتجده يتأمل التعريف باللام، وبالاسم الموصول ، وباسم الإشارة ، وبالإضافة كما ينظر في أسرار التنكير ومايوحي به من معان متنوعة تبعاً للاسلوب.

وفي ميدان الجملة: نلتقي بنظراته الدقيقة في بحوث: التقديم ، والاستفهام والأمر ، والنهي ، والنداء، والقسم ، والتعجب ، والنفي ، والقصر ، والتوابع، والحذف ، والذكر، والتوكيد وعناصره.

وفي ميدان الجمل: تقابلنا بحوثه في: الفصل، والوصل، والفواصل القرآنية، والالتفات ، والتكرار، والاعتراض ، والاختصار ، وترتيب الجمل والآيات.

وفي صور البيان يتحدث عن التشبيه، والتمثيل، وأداة التشبيه، والاستعارة ، والترشيح، والتجريد، والعكس في الكلام، والتخييل، والمجاز المرسل ، والمجاز الحكمي ، والكناية والتعريض.

وفي فنون البديع: يعرض للمشاكلة، والاستطراد ، والتفصيل، والكلام الموجه والتورية، والمقابلة، والطباق، والازدواج، والتجانس، وتأكيد المدح بما يشبه الذم، والإدماج ، واللف والنشر.

كل هذه المباحث البلاغية وتفصيلاتها نلتقي بها في «الكشاف» واضحة المعالم ، بارزة القسمات، في ثوبها التطبيقي البديع[1].

نماذج من الكشاف:

- في تفسير قوله تعالى : (إياك نعبد وإياك نستعين)[2] يقول.. وتقديم المفعول «إياك» لقصد الاختصاص، كقوله تعالى: (قل أفغير الله تأمروني أعبد)[3] (قل أغير الله أبغي ربا)[4] والمعنى : نخصك بالعبادة، ونخصك بطلب المعونة.. فإن قلت: لم عدل عن لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب؟ قلت: هذا يسمى «الالتفات» في علم البيان، قد يكون من الغيبة إلى التكلم، كقوله تعالى:(حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم)[5] وقوله تعالى: (والله الذي أرسل الرياح فتثير سحابا فسقناه)[6] وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات:

تطاول ليلك بالاثمد ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الأرمد
وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن بني الأسود

---

(١) انظر تفصيل المباحث البلاغية في الكشاف في كتاب : البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري د. محمد أبو موسى.

(٢) الفاتحة : ٥.

(٣) الزمر : ٦٤ .

(٤) الأنعام : ١٦٤.

(٥) يونس : ٢٢ .

(٦) فاطر : ٩.

وذلك على عادة افتنانهم فى الكلام وتصرفهم فيه، ولأن الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع وايقاظا للإصغاء اليه من إجرائه على أسلوب واحد، وقد تختص مواقعة بفوائد، ومما اختص به هذا الموضع: أنه لما ذكر الحقيق بالحمد، وأجرى عليه تلك الصفات العظام، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء ، وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يامن هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة، لانعبد غيرك ولانستعينه، ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لاتحق العبادة إلا به ، فان قلت: لم قرنت الاستعانة بالعبادة؟ قلت: ليجمع بين مايتقرب به العباد الى ربهم، وبين مايطلبوه ويحتاجون إليه من جهته ، فإن قلت: فلم قدمت العبادة على الاستعانة؟ قلت: لأن تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الاجابة إليها. فإن قلت: لم أطلقت الاستعانة؟ قلت: ليتناول كل مستعان فيه، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله «اهدنا» بيانا للمطلوب من المعونة، كأنه قيل: كيف أعينكم؟ فقالوا: أهدنا الصراط المستقيم وإنما كان أحسن ، لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض[1].

وقد تناول الزمخشرى فى هذا التحليل خمس نقاط بلاغية ..

الأولى: التقديم : وهو يتحدث عن نوعين من التقديم.

١- تقديم ماحقه التأخير ، والمتمثل فى التقديم المفعول «إياك» على الفعل فى الجملتين ، وسر ذلك التخصيص.

---

(١) الكشاف : ٦١/١ - ٦٦.

٢- تقديم شئ على شئ لاترتيب بينهما ، والمتمثل فى تقديم العبادة على الاستعانة، وقد بين سر ذلك بأن العبادة وسيلة والاستعانة حاجة وينبغى تقديم الوسيلة علي الحاجة لتترتب عليها الإجابة.

الثانية : الالتفات: وقد أشار إلى بعض صوره ومثل لها ، فهو فى آية الفاتحة من الغيبة إلى الخطاب، وفى الآية الثانية من الخطاب إلى الغيبة، وفى الآية الثالثة من الغيبة إلى التكلم.

وأشار الى التفاتات أمرئ القيس فى أبياته المشهورة ، وجعل فيها ثلاثة التفاتات الأول فى البيت الأول وهو من التكلم إلي الخطاب فى «ليلك» والثانى فى قوله وبات.. ففيه التفات من الخطاب فى البيت الأول إلى الغيبة فى البيت الثانى ، والثالث فى قوله: جاءنى ، ففيه التفات من الغيبة فى البيت الثانى إلى التكلم فى البيت الثالث.

وجمهور البلاغيين يرون أن ما فى البيت الأول لايعد التفاتا لأنهم يقولون فى تعريف الالتفات: هو التعبير عن معنى بطريق من طرق الكلام بعد التعبير عنه بطريق آخر منها. فشرط الالتفات عندهم أن يسبق التعبير بتعبير آخر على خلافه، وقد سار السكاكى على مذهب الزمخشرى فى الالتفات[1].

وبين الزمخشرى سر الالتفات ، فذكر سراً عاماً فى كل التفات، وسرا خاصا بالالتفات فى الآية الكريمة التى يفسرها.

فالسر العام للالتفات هو : تنبيه السامع وإيقاظه للإصغاء ، وتجديد نشاطه بنقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب.

---

(١) الايضاح ٨٦/٢ . ومفتاح العلوم : ٩٦.

والسر الخاص بآية الفاتحة هو : أن ماذكر من استحقاق الله للحمد، وما أجرى عليه من الصفات العظيمة ، أدى إلى تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء ، وغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات فقيل: إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة ، ليكون الخطاب أدل على أن العبادة له لذلك التميز الذى لاتحق العبادة إلا به.

الثالثة : عطف شئ على شئ ، والمتمثل فى عطف الاستعانة على العبادة، وقد بين سر هذا بأنه للجمع بين مايقترب به العباد إلى ربهم، وبين مايطلبونه ويحتاجون إليه من جهته.

الرابعة : الاطلاق عن القيد ، والمتمثل فى إطلاق الاستعانة عن التقييد: بالجار والمجرور ، وقد بين سر ذلك بأنه لإفادة العموم، ليتناول كل مستعان فيه.

الخامسة: الإشارة إلى تلاؤم الكلام وذلك حين اختار قيداً للاستعانة فقال: والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة، ويكون قوله «اهدنا» بيانا للمطلوب من المعونة... وإنما كان هذا أحسن ، للتلاؤم وأخذ بعضه بحجز بعض.

وبهذا جلى لنا الزمخشرى أسرار الآية التعبيرية ، وكشف لنا فى تطبيقه لطائف جليلة تدل على أهمية تطبيقاته البلاغية على القرآن الكريم.

- ويقول الزمخشرى فى تفسيره قوله تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) [١] معنى اشتراء

---

(١) البقرة : ١٦.

الضلالة بالهدى: اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة، لأن الاشتراء فيه إعطاء بدل، وأخذ آخر .. فإن قلت: كيف اشتروا الضلالة بالهدي وماكانوا على هدى؟ قلت: جعلوا لتمكنهم منه، واعراضه لهم كأنه في أيديهم، فاذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به، ولان الدين القيم هو فطرة الله تعالى التى فطر الناس عليها، فكل من ضل فهو مستبدل خلال الفطرة.

والضلالة : الجور عن القصد وفقد الاهتداء ، يقال: ضل منزلته.. فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين، ... فان قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازى، وهو أن يسند الفعل إلى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له، كما تلبست التجارة بالمشترين، فإن قلت: هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى؟ قلت: نعم إذا دلت الحال، وكذلك الشرط فى صحة رأيت أسدا وأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح، فإن قلت: هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا فى معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة، كأن ثم مبايعة على الحقيقة؟ قلت: هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقضى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقا وهو المجاز المرشح.. ونحوه قول الشاعر:

ولما رأيت النسر عز ابن دأية وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر ، والشعر الفاحم بالغراب أتبعه ذكر التعشيش والوكر.. وكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه مايشاكله ويواخيه ومايكمل ويتم بانضمامه إليه تمثيلا لخسارتهم وتصويراً لحقيقته، فإن قلت: فما معنى قوله (فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) قلت معناه: أن الذى يطلبه

التجار فى متصرفاتهم شيئان: سلامة رأس المال، والربح، وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً، لأن رأس مالهم كان هو الهدى ، فلم يبق لهم مع الضلالة، وحين لم يبق فى أيديهم إلا الضلالة لم يوصفوا بإصابة الربح، وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية، لأن الضال خاسر دامر[١] ...

فبين فى هذا التحليل مايلى:

١- الاستعارة فى لفظ «اشتروا».

٢- الاستعارة فى لفظ «الضلالة».

٣- الاسناد المجازى فى إسناد الخسران إلى التجارة وهو فى الأصل لأصحابها.

وقد عرف هذا النوع من المجاز، وأشار إلى أنه لابد فيه من القرينة الدالة عليه ، وكذلك كل مجاز لابد فيه من القرينة.

٤- ترشيح الاستعارة بلفظ الربح والتجارة، وقد بين أن الترشيح يجعل المجاز فى الذروة العاليا من البيان، وضرب أمثلة لترشيح المجاز ، وبينه فيها.

هذا بجانب ماذكره من لطائف دقيقة تتصل بتراكيب الآية الكريمة.

- ويقول الزمخشرى فى قوله تعالى: (رب إنى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا)[٢] إنما ذكر العظم لأنه عمود البدن وبه قوامه وهو أصل بنائه، فاذا وهن تداعى وتساقطت قوته، ولأنه أشد مافيه وأصلبه ، فإذا وهن كان ماوراءه أوهن، ووحده لأن الواحد هو الدال على معنى الجنسية، وقصده إلى أن هذا الجنس الذى هو العمود والقوام وأشد ماتركب

---

(١) الكشاف : ١/١٩٠ - ١٩٤.

(٢) الكشاف : ٢/٥٠٢.

منه الجسد قد أصابه الوهن ، ولو جمع لكان قصدا إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه الجسد قد أصابه الوهن، ولو جمع لكان قصداً الى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه لكن كلها، وشبه الشيب بشواظ النار فى بياضه وإنارته ، وانتشاره فى الشعر وفشوه فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعال النار، ثم أخرجه مخرج الاستعارة، ثم أسند الاشتعال إلى مكان الشعر ومنبته وهو الرأس وأخرج الشيب مميزا، ولم يضف الرأس اكتفاء بعلم المخاطب أنه رأس زكريا، فمن ثم فصحت هذه الجملة وشهد لها بالبلاغة(١).

فبين الزمخشرى فى هذا التحليل أموراً هامة هى :

١- السر فى ذكر لفظ «العظم» واختياره علي غيره من الألفاظ.

٢- السر فى الاتيان به مفرداً غير مجموع.

٣- بيان الاستعارة فى «اشتعل الرأس شيبا».

٤- بيان ما فى هذا التركيب من خصائص أسلوبية جعلته مشهوداً له بالبلاغة.

وعلى هذا المنوال الذى رأيناه فيما عرضنا من نماذج يمضى الزمخشرى مبينا دقة النظم القرآنى، ومظلاً ما فيه من عناصر البلاغة ، ولطائف المعانى ، بطريقة فذة لم توجد عند سابقية، واستحوذت على من جاء بعده من المفسرين ، فسار فى طريقه وعلى منهجه كثير منهم.

وبطريقة عبد القاهر والزمخشرى وغيرهما من البلاغيين والمفسرين فى تحليل الأساليب تمثل الدراسات الأسلوبية الحديثة أصدق تمثيل ، وتفضلها بأنها عربية الطريقة عربية المضمون تتلاءم مع الفكر العربى.

---

(١) الكشاف : ٥٠٢/٢.

الأسلوب والأسلوبية:

الأسلوب في لســان العــرب يعني النهج والطريقــة ، وسطر التخـيل يسمى أسلوبا ، وكذلك عنق الأسد ، وأنف الرجل ، وكل طريق ممتد أسلوب. وقـيل: إن الأسلوب هو الطريق والوجـه والمذهب ، والجـمع «أسـاليب» ، وهو الفن ، يقال: أخذ فلان في أساليب من القول ، أي أفانيين منه[١].

وحين نعود الى القرن الثالث الهجرى نجد ابن قتيبة (٢١٣- ٢٧٦هـ) يعرف الأسلوب بأنه طريقة العرب في النظم ، ويشير إلى أن الشاعر المجيد «من سلك هذه الأســاليب»[٢] ومن «لايسلك فـيمـا يقـول الأسـاليـب التي لاتصح في الوزن ولا تحلو في الأسـمـاع»[٣] وكان هذا مقياساً لمعرفة فضل القرآن ، فلا يعرفه إلا» من كثر نظره فيه واتسع علمه وفهم مذاهب العرب وافتنانها في «الأساليب»[٤].

وفي القرن الرابع الهجرى نجد القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢هـ) يقرر أن الأساليب تختلف باختلاف الطباع والأغراض. يقول: «كان القـوم يختلفون في ذلك ، وتتبـاين فيـه أحوالهم فيرق شعـر أحدهم، ويصلب شعـر الآخـر ، ويسهل لفظ أحدهم ويتوعر منطق غيره، وإنما ذلك بحسب اختلاف الطبائـع

---

(١) ينظر : لسان العرب (سلب) .

(٢) الشعر والشعراء ج١ ، ص ٧٥.

(٣) المصدر نفسه ص ١٠٢.

(٤) تأويل مشكل القرآن ص ١٠ ، وينظر : الأسلوبية إلى أين «للدكتور أحمد مطلوب في: مجلة المجمع العلمي العراقي ، ج٣ ، المجلد ٣٩ ، ١٤٠٩ هـ= ١٩٨٨م ص ٢٥٨.

وتركيب الخلق، فإن سلامة اللفظ تتبع سلامة الطبع ودماثة الخلق»[١] وعند الامام الخطابى نجد الأسلوب يعنى الطرق والمذاهب وأودية الكلام المختلفة ، وربط بينه وبين الغرض والموضوع[٢].

وفى القرن الخامس نجد عبد القاهر الجرجانى (ت ٤٧١هـ) يجعل من الأسلوب والنظم شيئاً واحد ، يقول: «واعلم أن الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ، أن يبتدئ الشاعر فى معنى له وغرض أسلوبا - والأسلوب: الضرب من النظم والطريقة فيه- فيعمد شاعر آخر إلى ذلك الأسلوب فيجئ به فى شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها، فيقال قد احتذى على مثاله[٣].

وقد رأينا عبد القاهر فى صفحات سابقة من هذا البحث يفصل الكلام فى مسألة النظم والتأليف والعلاقات بين الجمل، وأن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، وإنما تكون المزية والفضيلة حين تكون الملاءمة بين الألفاظ وحين يكون توخى معانى النحو فى أسلوب بعينه[٤].

---

(١) ينظر الوساطة بين المتنبى وخصومه ، ص١٧ . وفى تفصيل كلام القاضى الجرجانى أنظر : الأسلوبية إلى أين ، ص ٢٥٨- ٢٥٩.

(٢) قسم الخطابى الأسلوب الى ثلاثة أنواع منها البسيط ومنها القوى الجزل، وتنظر تفصيل ذلك فى : بيان اعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ، ص ٤٢- - ٦٠.

(٣) ينظر : دلائل الاعجاز ، تعليق محمود محمد شاكر ص ٤٦٨ - ٤٦٠ وقارن : الاسلوبية الى أين «ص٢٥٩ - ٢٦٠ وينظر كذلك الموازنة التى عقدها عبد القاهر بين المعنى المتحد ، واللفظ المتعدد: دلائل الاعجاز ، ص ٤٨٩ ، ٥٠٠.

(٤) انظر : دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ - ٣٠١ .

ولم تكن مسألة تباين الأساليب غائبة عن الزمخشرى عند تعرضه للأساليب المختلفة فى القرآن الكريم، فقد ربط بينها وبين المواقف. «ولعل نظرته إلى الالتفات تفصح عن إدراكه لاهمية الأسلوب وصلته بالمعنى»(١).

فبينما يربط عبد القاهر بين الأسلوب وبين النظم، نرى الزمخشرى يربط بينه وبين الغرض والموضوع. ولم يخرج السكاكى (ت ٦٢٦هـ).

وابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) ، والعلوى (ت ٧٤٩هـ) عن هذا الاتجاه كثيرا (٢). ويأتى الأسلوب عند حازم القرطاجنى (ت ٦٨٤هـ) بمعنى صورة التعبير أو هيئته، والأساليب عنده تتنوع بحسب مسالك الشعراء فى فن القول وبحسب اختلافهم فى الميول والطباع(٣)، وهو تعريف رأينا مثله سابقا عند القاضى الجرجانى فى الوساطة بين المتنبى وخصومه(٤) على أن

ابن خلدون فى المقدمة يرى أن الأسلوب هو المنوال الذى ينسج أو القالب الذى يفرغ فيه(٥) ونراه يقرر أن لكل فن أساليبه الخاصة،كما يشير إلى اختلاف الأساليب باختلاف الغرض والزمان والمكان ومقتضى الحال ، فإن «المقامات مختلفة ، ولكل مقام أسلوب يخصه»(٦).

---

(١) ينظر : الأسلوبية إلى أين « ص ٢٦٠ بين الأسلوب والنظم فن حيث التعبير والتصوير والتحسين.

(٢) ينظر على سبيل المثال: مفتاح العلوم ص٩٥ ومابعدها ، والمثل السائر ج١ ، ص ١١٢ ، ج٢، ص١٥ وغيرها ، والطراز : ج١، ض١٥٨.

(٣) ينظر منهاج البلغاء ص ٣٥٤.

(٤) ينظر الوساطة ص ١٧.

(٥) مقدمة ابن خلدون ، ص ٥٧٠.

(٥) المصدر نفسه ، ص٥٦٨، وينظر تفصيل كلامه كذلك فى «الأسلوبية إلى أين» ، ص٢٦٢ – ٢٦٣.

ولم يهمل البلاغيون الكلام على حسن التقسيم الكلام، فهناك أساليب متعددة وأفنانين ومسالك متباينة تكمن في اللغة، كاللف والنشر والجمع والتفريق، والتفسير والإيضاح ، والرمز والإشارة ، والتكميل والارداف والتذييل والتوليد ، والانسجام وصحة الأقسام. وهذا ان دل على شئ فإنما يدل على أن دراسة الأسلوب ذات جذور في البيان العربي، وقد ارتبطت بالدرس البلاغي ومباحثه المختلفة وظل الأسلوب يعني : طريقة الكاتب أو الشاعر الخاصة في اختيار الألفاظ وتأليف الكلام[١] ، وأنه «طريقة التفكير والتصوير والتعبير»[٢] ، وهو «قوام الكشف لنمط التفكير عند صاحبه»[٣].

علم الأسلوب الحديث:

والأسلوبية الجديدة تعود إلى ظهور المدارس الأسلوبية الحديثة في أوروبا. فبعد ازدهار العلوم الطبيعية في العصر الحديث، طمح علماء اللغة في إقامة تصورات علمية للغة تماثل تلك التي في العلوم الطبيعية. وكان لابد من دراسة اللغة في مجالاتها المتعددة، أعني الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية والأسلوبية. ومن هنا جاء ربط الأسلوب بالدراسة اللغوية في محاولة لتأسيس العلوم الإنسانية علي قواعد تجريبية وعقلية معا[٤].

---

(١) دفاع عن البلاغة ص ٧٠.

(٢) الأسلوب لأحمد الشايب ص ٣٨.

(٣) الأسلوبية والأسلوب لبعد السلام المسدى ، ص ٦٤.

(٤) انظر : علم الأسلوب ، مبادئه وإجراءته ، د. صلاح فضل النادى الأدبي الثقافي بجده ، ط ٣ ، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٨م.

ومع أن مصطلح الاسلوب the style يرجع إلى عصور متقدمة، فان قواعده العلمية لم تقرر فى أنماطها الحديثة إلا فى السنوات الأول من بداية القرن العشرين ومنذ الخمسينات من هذا القرن نرى معالم الأسلوب أو مصطلح الأسلوبية Stylistics تتحدد على يد شارل بالى (١٨٦٥-١٩٤٧م) وإن لم يكن مفهومه لعلم الأسلوب : دراسة النص من الناحية الأدبية «حيث كان اهتمامه منصباً على دراسة اللغة نفسها [١] وان كان بالى قد أعطى لغة الأدب اهتماماً خاصاً من حيث تعبيرها عن الوجدان، غير أنه وقد خلف أستاذه سوسير (١٨٥٧-١٩١٣م) فى كرسى علم اللغة العام بجامعة «جنيف» يظل عالما لغويا ، وعلم الأسلوب عنده لايعدو أن يكون واحدا من العلوم اللغوية، تماما كعلم الأصوات، وعلم الصيغ، وعلم التراكيب[٢] وعلم الأسلوب عنده هو : «العلم الذى يدرس وقائع التعبير اللغوى من ناحية محتواها العاطفى أى التعبير عن واقع الحساسية الشعورية من خلال اللغة، وواقع اللغة من خلال هذه الحساسية» [٣] أى أن

---

(١) ينظر : علم الأسلوب ، ص٢٠ ومابعدها ، والأسلوب والأسلوبية د. عبد السلام المسدى ، تونس ١٩٧٧ ، ص ٣٧ - ٤٠.

(٢) أنظر الفصل الذى عقده الدكتور صلاح فضل عن المدرسة الفرنسية التى يرد بالى قطبا لهما ، فى : علم الاسلوب ، ص ٢٠ -٤٨.

(٣) المصدر السابق ، وانظر مقال بالى نفسه : «علم الاسلوب وعلم اللغة العام» ضمن كتاب : «اللغة والحياة» Le lanfofe et lavie جنيف ط٣ ، ١٩٥٢ ص٥٣ ٧٤ وقد قام بترجمته الدكتور شكرى محمد عياد ضمن مقالات أخرى ترجمها أما العربية فى : اتجاهات البحث الاسلوبى ، دار العلوم للطباعة والنشر الرياضى ١٤٠٥، ١٩٨٥ ، ص ٢١ -٤٨ والأسلوبية والبيان العربى للدكتور محمد عبد المنعم خفاجى وآخرون ، الدار المصرية اللبنانية القاهرة ،١٤١٢هـ= ١٩٩٢ ، ص١٤.

تجـويد الملامح الأسلوبيــة يكون فى النظر إلى التـغـيـرات التى تطرأ علـى الطريقـة فى المعنى المطروح أو الرسـالة «بين المبـدع والمتلقى مما يؤثر علـى طابعها الجمالى» أو على استجابة القارئ العاطفية.

ولما كان اهتمام علم الأسلوب منصبنا على دراسة الوقائع اللغوية فى النص الأدبى واسـتـخـراج الطاقـات والامكانيـات الكامنة فى اللغـة التى لايستطيع استخدامها والاستحواذ عليها إلا الكاتب الناجح، إذ هى أى اللغة مادة صوتية ونظام من الرموز المخصصة لنقل الفكر لكنها ذات أصل نفسى واجتـماعى، فقد تفرع اتجاهات فى علم الأسلوب: أحدهما يختص بعلم أسلوب التعبير الذى أشار إلى اختلاف الأساليب والصيغ باختلاف الغرض والزمان والمكان ومقتضى الحال ، حيث المقامات مختلفة ، و «لكل مقام أسلوب يخصه»[1].

هذا فضلا عن تعدد الاتجاهات وتباين الآراء والنظريات نحو الأسلوب والأسلوبيـة ، ثم الزخم الهـائل من المؤلفـات فى هذا المجـال ، فـالكتب والمقالات التى ألفت فى النظرية الأسلوبية قد تربو على أربعة آلاف مؤلف: وإلى حينه لم يستـقـر القـول فى مـصطلح الأسلوب ولم تتـحـدد مـعـالم الأسلوبيـة تحديداً تاماً ، ولازالت الآراء متـفـاوتة فى البـحث عن الأسس الموضـوعـيـة لإرسـاء علم الأسلوب. فـقـد قـيل فـى الأسلوبيـة إنهـا: «منهج لسانى تقوم على البحث فيما يتميز به الكلام الفنى عن بقيـة مـستويات الخطاب أولا وعن أصناف الفنون الإنسانية ثانيا، بمعنى أنها «وصف للنص الأدبى حسب طرائق مستقاه من علم اللسان»[2] ، فضلا عن أن هناك وجهة

---

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٥٦٨.

(٢) انظر الأسلوبيـة والأسلوب ، ص ٣٤ ، ودليل الدراسـات الأسلوبيـة ، ص ٧ ، والأسلوبية الى أين ، ص٢٦٦ ومابعدها.

نظر عالم النفس فى شأن الأسلوب ، ووجهة نظر البلاغى والفسيولوجى ، والناقد الأدبى ، والفيلسوف اللسانى ، فهذا «ريفاتير» لايخرج عن نطاق اللغة ، والثانى : علم الأسلوب الواوى الذى يدرس التعبير نفسه فى علاقته بالأشخاص المتحدثين به ، أى دراسة الوقائع الأسلوبية فى لغة ما مع تحديد بواعثها وأساليبها وربطها بمقاصد الأشخاص المتحدثين بها ، ولهذا نرى أن مفهوم الأسلوب عند «جيراو» أحد تلاميذ «بالى» يكون فى: « مظهر القول الذى ينجم عن اختيار وسائل التعبير ، هذه الوسائل التى تحددها طبيعة ومقاصد الشخص المتكلم أو الكاتب[(١)].

وليس من هدفنا هنا الإحاطة بكل النظريات والمدارس الأسلوبية، فهناك المدرسة الفرنسية وقطب رحاها شارل بالى كما أسلفنا ، وهناك المثالية الالمانية التى تسعى إلى إيجاد تطابق وثيق بين المقولات النحوية والنفسية، أى بين الفكر والعبارة، ونرى أن التطابق بين اللغة والعقل إنما هو القانون الطبيعى ، وزعيما هذه المدرسة «كارل فوسلير» وتلميذه «ليوسبتسر» وهناك الاتجاه النقدى لدى الايطاليين والاسبان ، ففى عام ١٩٣٠م نشر الباحث الايطالى «ديفوتو» كتابه عن دراسة علم الأسلوب الايطالى، كما استطاع الباحث الاسبانى أو مادو ألونسو. تقديم تحليلات أسلوبية، وعرض وجهة نظره فى عدة مؤتمرات أقيمت فى الولايات المتحدة الامريكية واعتبر علم الأسلوب العلم المنوط به شرح النظام التعبيرى للأعمال الأدبية ، و«أن كل خاصية لغوية فى الأسلوب تطابق خاصية نفسية، وهذا يذكرنا بكلام ابن خلدون السابق ويـ ـ ـ ـ أن «الدراسات

---

(١) علم الاسلوب ، ص ١٤٤.

(٢) المرجع السابق ص ٨٣ – ٨٤.

الأسلوبية الحديثة تتعامل مع النص الأدبى على افتراض منهج ثابت أو كالثابت للعناصر اللغوية ، والصوتية والصرفية والنحوية ، أما بالنسبة للمكونات الدلالية ، فتتفاوت النظرة إليها لاعتبارات المقام والمناسبة وزمن النص وزمن القارى وزمن الناقد ، أى أن مسألة ضبط انتماء النص لاتدرك دون التوغل فى نواميس الجهاز اللغوى»[١] ونظرته هذه بطبيعة الحال - لابد أن تذكرنا برواد البلاغة العربية والمفكرين والنقاد الذين أشرنا إلى بعض من آرائهم فى هذا المجال، مثل القاضى الجرجانى وعبد القاهر والسكاكى وابن خلدون..[٢].

واذا كان من طموحات البحث الأسلوبى واظهار الخصائص الاسلوبية للأجناس الأدبية، والكشف عن الطاقات والامكانيات الكامنة فى لغة النص والأدبى ، واستكشاف ماتقدمه الكلمات والتراكيب من مسالك أسلوبية، وقيم تعبيرية واكتشاف العلاقات بين هذه الجزئيات، فقد كان للبلاغة العربية الكلام عن هذا كله مع دراسة الأسرار الكامنة وراء التراكيب اللغوية فى أعمال بعينها[٣] خذ على سبيل المثال قول الخنساء:

أعينى جودا ولاتجمدا   ألا تبكيان لصخر الندى

---

(١) أنظر فى تفصيل ذلك فى : «محاولات فى الأسلوبية البنيوية» لريفاتير ، ت.د. عبد السلام المسدى فى حوليات الجامعة التونسية ،ع١٠ ، س ١٩٧٣م ، ص ٢٧٣- ٢٨٧ ، وانظر فى هذا السياق أيضا : الاسلوبية والأسلوبية ، له، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط٢ ، ١٩٨٢ ، ص ٨٣ - ٨٤ ، وص ٩٧ - ١٠٦.

(٢) انظر الصفحات المتقدمة من هذا البحث.

(٣) هذا النمط نجده عند البلاغيين الغرب فى الدراسات القرآنية وقد قدمنا نماذج منها لعبد القاهر والسكاكى والزمخشرى.

ففى الشطر الأول خرج الاستفهام إلى التمنى، وفى الثانى خرج إلى التعجب، وهذا نمط من اكتشاف النواشج والترابط الخاص بين الكلمات. ويتجلى الاهتمام بهذه العلاقات فى تحليلات عبد القاهر للأساليب حيث يركز على مواقع الكلمات وموادها وصيغها، وما توحي به ، وترمز اليه ، وتلاؤمها مع ماقبلها ومابعدها وأثر كل ذلك فى أداء المعانى المرادة، وعلى سبيل المثال يسوقه قول البحترى:

بلونا ضرائب من قد نرى	فلما أن رأينا الفتح ضريبا
هو المرير أبدت له الحادثا	ت عزما وشيكا ورأيا صليبا
تنقل فى خلقى سؤدد	سماحا مرجى وبأسا مهيبا
فكالسيف أن جئته صارخا	وكالبحر إن جئته مستثيبا

ثم يقول: فإذا رأيت – هذه الأبيات – قد راقتك وكثرت عندك، ووجدت لها اهتزازا فى نفسك فعدنا نظر فى السبب واستقص فى النظر ، فإنك تعلم ضرورة أن ليس إلا أنه قدم وأخر ، وعرف ونكر ، وحذف وأضمر، وأعاد وكرر، وتوخى على الجملة وجها من الوجوه التى يقتضيها علم النحو، فأصاب فى ذلك كله، ثم لطف موضع صوابه، وأتى مأتى يوجب الفضيلة.

أفلا نرى أن أول شئ راقك منها قوله «هو المرء أبدت له الحادثات» ثم قوله فكالسيف، وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدأ، لأن المعنى لامحالة: فهو كالسيف ، ثم تكريره الكاف فى قوله «وكالبحر» ثم أن قرن إلى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه، ثم أن أخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما أخرج من الآخر، وذلك قوله «صارخا » هناك ، و « مستثيبا » «ههنا ؟ »[1].

---

(١) دلائل الاعجاز : ٨٥ – ٨٦.

وإذا كان من اهتمامات البحث الاسلوبى المحافظة على ضبط انتماء النص الأدبى إذ النصوص الأدبية كما يقول بول هير نادى: انما هى أعمال لغوية تتمتع صياغتها اللفظية بأهمية غير عادية، لذلك يجدر بنا أن نقاوم أية محاولة لاستبدالها بصياغات أخرى فتوكيداتها محددة بدقة، وأفكارها معبر عنها بطريقة معينة، وتتمتع بقوة فريدة ، وتعبيرها بصورة عامة يظل فى الذاكرة»[١] فقد كانت للدراسات البلاغية فضل السبق فى المحافظة على جوهر النص الأدبى، وأنه ينبغى حماية النص من سوء الفهم ، وأنه لابد من تتبع النسق الداخلى للأداء اللغوى مع مراقبة السياق ببصيرة نافذة ويقظة كاملة لاستكشاف فحوى النص ومقتضاه خلف السطح اللغوى، مع عدم التعرض لتأويل النص تأويلا يحمله مالا يحتمل ، فلا يجوز بأى حال من الأحوال - عند العلماء المحققين - لوى عنق النص ولا أن يساء فهمه ومن الذى يسيئ فهم النص غير النقاد أنفسهم.

يقول عبد القاهر فى هذا السياق: «لاسبيل إلى أن تجئ إلى معنى بيت من الشعر، وفصل من النثر، فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته بعبارة أخرى، حيث يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك، لايخالفه فى صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور، ولايغرنك قول الناس قد أتى بالمعنى بعينه ، وأخذ معنى كلامه ، فأداه علي وجهه، فإنه تسامح منهم ، والمراد أنه أدى الغرض ، فأما أن يؤدى المعنى بعينه على الوجه الذى يكون عليه بنى الكلام الأول ، حتى لاتعقل هنا إلا ما عقلته هناك، وحتى يكون حالهما فى نفسك حال الصورتين المشتبهتين فى عينيك كالسوارين أو

---

(١) انظر : بول هيرنادى فى «ماهو النقد» ت .د. سلامة حجاوى ، بغداد ١٩٨٩، ص٣٧.

الشنفين ، ففى غاية الاحالة ، وظن يفضى بصاحبه الى جهالة عظيمة»[١]
وهذا يعنى أن لكل أديب أسلوبه الخاص الذى يتميز به عن غيره ، وأنه له طريقته فى استخدام النسيج اللغوى وأن لكل نتاج أدبى وحدته التركيبية التى تدفع به الى بلوغ غايته.

هجمة الإسلوبيين على البلاغة:

وبعد كل الذى أوردناه عن طموحات البحث الاسلوبى فى ضوء معطيات البلاغة ووظائفها ، فانه يمكننا القول دون أن ندعى حسم المسألة- أن تعريفات الأسلوب التى يقدمها لنا علماء اللسان تعريفات غير كاملة، وأنه لايمكن بأى حال من الأحوال أن تكون الأسلوبية وريثاً للبلاغة العربية كما قد يلوح لبعض الدارسين والمهتمين من الأدباء والنقاد والأسلوبيين ولاسبيل للاستغناء عن الدرس البلاغى فى تناول وتحليل النصوص ، وأن الحكم عليها بالموت والعجز والعقم إنما هى برهنة عجلى.

لقد سبق لميشال آريفاى أن يقال فى مقال له كتب سنة ١٩٦٩م: «كأنى بالأسلوبية توشك أن تموت»[٢] غير أننا فى المقابل نرى بعض الباحثين يرون الإعلان عن موت البلاغة والاستغناء عن وظائفها فى تحليل النصوص الأدبية وإظهار خصائصها الأسلوبية، وأن يكون البحث الأسلوبى الوريث الشرعى لها.

فالدكتور صلاح فضل فى مقدمته لكتابة الموسوم: «علم الاسلوب؛ مبادئه واجرا ءاته يصرح بأن المباحث البلاغية لم تعد قادرة على متابعة

---

(١) انظر دلائل الاعجاز ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجى ، القاهرة ١٩٦٩، ص ١١٤.

(٢) انظر : nichel Arrirve , in longue Fromce, aise, no 3 ; P, 3.

مستجدات العصر ، وأنها بذلك قد انفصحت عن الحياة وأصبحت ذات وظيفة تقليدية ويرى أن «مستوى الدراسات اللغوية الحديثة، فى العالم العربى المعاصر ، قد يؤذن بامكانية احتضان البذور الأولى لعلم الاسلوب»[١] فى حين نراه فى الوقت نفسه يقول عن تجربة البلاغة العربية: «كانت البلاغة العربية استجابة فذة لحاجات وضرورات داخلية حميمة فى بنية اللغة القومية والثقافة الاسلامية، ومع ذلك فقد تغذت بلبان الفلسفة والبلاغة اليونانية ، واصطنعت كثيراً من مناهجها وأدواتهما ، دون عقوق لمنبعها الأصيل، أو مساس بعبقرية لغتها الخاصة ، فلم تأخذ سوى ماتحتاج إليه مما لايتضارب مع عصارة الحياة فيهما ، ولاينحرف بطبيعة الرسالة المنوطة بها ، ولم تلبث أن تكونت بداخلها تيارات ومدارس بعضها أدبى بيانى ، والثانى كلامى منطقى ، والثلث مغربى أرسطى ، حتى بلغت مرحلة من الاستواء العلمى ، والنضج التاريخى جعلتها تقف شاهداً على قدرات أهلها وانجازاتهم الحضارية المرموقة فى أزهى غصور العطاء العربى المجيد»[٢].

واذا كان الأمر كذلك وقد بلغت البلاغة العربية «مرحلة من الاستواء العلمى والنضج التاريخى» وأصبحت علما من العلوم فكيف ترمى بالعجز والانفصام عن الحياة؟

لقد وقفنا على جذور الأسلوبية فى البيان العربى وذكرنا نماذج من تحليلات البلاغيين للأسلوب فكيف ندعو لهذه بالحياة ونعلن موت الأخرى والجذور والينابيع واحدة !؟

---

(١) علم الاسلوب ، النادى الأدبى الثقافى بجدة ط ٣ ، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م، ص٧.

(٢) نفسه.

وبهذا التصور الذى رأيناه عند د. صلاح فضل عالج الدكتور شكرى محمد عياد موضوع العلاقة بين البلاغة العربية وعلم الأسلوب فى فصل عقده لهذا الغرض من كتابه: «اتجاهات البحث الأسلوبى» الذى ترجم فيه الى العربية سبعة أعمال تمثل اتجاهات متباينة فى البحث الأسلوبى لنقاد وأسلوبين كشارل بالى ولبوسيتسر ، وستيفن ألمان وغيرهم.

لقد وصف عياد البلاغة العربية فى أوج ازدهارها بالجمود والتحجر، وراح يتناول مفهوم السكاكى للبلاغة فى مفتاح العلوم، «وتلخيص المفتاح» و «شروح التلخيص» ناعيا على جامعاتنا تدريس «الإيضاح» للخطيب القزوينى ، ذلك أن القزوينى فى محاولاة «تحديد الخطوط الأساسية لعلم البلاغة بصورة أكثر حسماً مما فعل السكاكى قد وقع كما يرى الدكتور عياد- فى مزيد من الاضطراب والتناقض[١].

ولم يعدم أن يوجه اللوم كذلك على عبد القاهر متهما الجميع بالقصور فى مواجهة مشكلة المعنى أو «الافادة» مواجهة مباشرة[٢] داعيا الى إعلان موت البلاغة لأنها - كما يرى- «لم تلتفت إلى الخصائص الأسلوبية الفردية كما التفت علم الاسلوب الحديث» و «لاتتأثر بالفروق الفردية أو الطبقية أو البيئية إلا تأثرا ظاهريا فقط ، لأن قوانينها متحققة وثابتة فى أثر لغوى مثالى لايمسه تغيير ولاتبديل ولا اختلاف[٣].

---

(١) اتجاهات البحث الأسلوبى ، دار العلوم ، الرياض ، ١٤٠٥ هـ= ١٩٨٥م ، ص ٢١٩.

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه ص ٢٢٣.

كما نراه يعيب على البلاغة العربية أن تتداخل فيها مباحث علم المعانى مع مباحث الدلالة، ومباحث النحو ومباحث المنطق، وأن تبقى، أى البلاغة مزيجا من علم الدلالة وعلم الأسلوب. كما نراه يتحدث عن ظاهرة «الانحراف» (أى مخالفة الطريقة العادية أو المتوقعة فى التعبير» كظاهرة مهمة فى الدرس الأسلوبى الحديث ويلوم أولئك الذين يربطون بين هذا المفهوم ومفهوم «خلاف مقتضى الظاهر» فى البلاغة العربية ولا بأس فى أن نوافقه الرأى هنا فى أن قيمة «الانحراف» فى البحث الاسلوبى تنحصر فى تعبيره عن الشخصية(١).

وفى الختام ، نرجو أن يكون هذا البحث المتواضع قد توصل الى الغاية التى قصدها والهدف الذى عناه ، وأن تكون الصدرة قد اتضحت فى العلاقة بين المباحث البلاغية فى التراث العربى والدرس الأسلوبى فى الفكر المعاصر، وأن تكون هذه الورقة قد فتحت الباب أمام بحوث أخرى فى هذا المجال، فلا زال الطريق طويلاً والمشوار شاقا.

أما عن أوجه التشابه والاختلاف بين طبيعة المنهجين - إن صحت التسمية - فقد كان من أهداف هذا البحث التوصل إلى المفهوم البلاغى فى تناول وتحليل النصوص الأدبية بما هى دراسة للغة بصفة عامة، فوجدنا أن البلاغة تتحدث عن فصاحة الكلمة وبلاغة الأسلوب، ومسألة النظم والتأليف والتركيب والربط بين أجزاء الكلام، والنظر فى جزئيات التراكيب، ومدى النواتج والترابط بين تلك الجزئيات ، وأن وظيفة اللغة الأدبية تكمن فى التعبير الدقيق عن التجربة وأن للكلام اعتبارات مختلفة ومقامات متفاوتة ، وأن النص الأدبى المتميز إنما هو بناء لغوى محكم الأجزاء تحفظ

---

(١) المصدر نفسه ص ٢٣٣ - ٢٣٥.

اللغـة للناس بـه وثمـار تجـاربهم ، وأنه لابد من المحـافـظة على النص الأدبى بين المبـدع والمتلقى من سوء فـهم النـاقـد . كل هذا وغـيـره ظهـر واضـحـا عند البلاغـيين فى علم البـيـان وعلم المعـانى ، ولاتقـل مبـاحث البـديع شـأنا عن غيرها فى إظهار الأنماط الأسلوبيـة ، فالمقابلة والطبـاق ، والتنـاظر والتنـاسب والخبـابى والمشـاكلة فى الكلام ، والـسـجع والفـواصل ، والتـذييل والتكـمـيل والايغال والتكثيف كانت مما درسه البلاغيون نظريا وتطبيقيا ، وأشاروا الى الإبداع اللغـوى فى النـصـوص التى ترد فـيـهـا هذه الأنماط وتنتظم فى إطار لغوى بعيدا عن التكلف والاستكراه.

ولعلك تدرك أن مـاسـقناه فـى هذه البـحث مـن أمـثلة تعـرض لهـا البلاغـيون بالدرس والتـحليل فى أعـمال بعينها إنما هو للاستـشـهـاد والبـرهنة على مدى العـمق والتـوغـل البـلاغى ، فى دراسـة الأسـاليب وأنماط التـعـبير، للكشف عن الخـصـائص الأسلوبيـة، ومـصـدر الإبداع اللغـوى فى الأعـمـال الأدبية. الأمر الذى نجده فى نفسه فى النظريات الأسلوبية الحديثة.

وأخـيـراً ، فـإن هذا البـحث يأمل أن يكون قـد أدرك الغـايـة ووصل الهدف الذى مـن أجله أنشئ ، وأن يكون قد قـدم دراسـة للأسلوبيـة والبـيـان العربى علي ضوء جديد ، يجمع بين الأصالة والمعاصرة وبين القديم والجديد، وأن يكون قد بنى لبنة تضاف إليها أخرى فى بناء البحث العلمى.

والله الموفق ،،

د/ عوض معيوض بن زويد الجميعى
الاستاذ المساعد بكلية اللغة العربية
جامعة أم القرى - مكة المكرمة

أهم مراجع البحث

١- الأسلوب . أحمد الشايب.
٢- الأسلوبية الى أين؟ د. أحمد مطلوب . (مجلة المجمع العلمى العراقى) جـ٣، مجلة ٣٩.
٣- الأسلوبية والأسلوب . عبد السلام المسدى . تونس .
٤- الأسلوبية والبيان العربى. د. محمد عبد المنعم خفاجي وآخرون . الدار المصرية اللبنانية.
٥- الإيضاح - القزوينى. ت الصعيدى . وت خفاجي.
٦- اتجاهات البحث الاسلوبى . د. شكرى عياد . دار العلوم - الرياض.
٧- أسرار البلاغة . عبد القاهر . ت رشيد رضا - المنار.
٨- بديع القرآن. ابن أبى الاصبع . ت د. حفنى شرف . نهضة مصر.
٩- البرهان الكاشف عن اعجاز القرآن. ابن الزملكانى ت.د. خديجة الحديثى ود. مطلوب . بغداد.
١٠- البيان والتبيين . الجاحظ . ت عبد السلام هارون. الخانجى.
١١- بيان اعجاز القرآن. الخطابى ضمن ثلاث رسائل . ت. خلف الله وسلام. دار المعارف.
١٢- البلاغة والفصاحة .د. محمد جابر فياض . دار المنارة - جدة.
١٣- البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى .د. محمد أبو موسى. دار الفكر .
١٤- تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة . ت صقر . دار التراث. القاهرة.
١٥- دفاع عن البلاغة . أحمد حسن الزيات.

١٦- دلائل الاعجاز. ت. شاكر . ط / الخانجي ، ت خفاجي ط / الكليات الأزهرية.
١٧- شرح المفصل. ابن يعيش . الدار المصرية اللبنانية.
١٨- الشعر والشعراء . ابن قتيبة . ت شاكر . ط / دار المعارف.
١٩- الطراز . العلوى . ط/ لبنان.
٢٠- علم الأسلوب مبادئه واجراءاته. د. صلاح فضل نادى جده الأدبى.
٢١- الكتاب . سيبويه. ت هارون . ط/ الخانجى.
٢٢- الكشاف عن حقائق التنزيل- الزمخشرى . ط/ الحلبى.
٢٣- لسان العرب . ابن منظور . لبنان.
٢٤- ماهو النقد . بول هير نادى ت سلامة حجازى . بغداد.
٢٥- محاولات فى الأسلوبية والبنيوية . ريفاتيرت المسدى . تونس.
٢٦- المعانى فى ضوء أساليب القرآن .د. عبد الفتاح لاشين . دار المعارف.
٢٧- مفتاح العلوم - السكاكى . ت زرزور .بيروت.
٢٨- المفردات -الراغب الاصفهانى . بيرت.
٢٩- مقاييس اللغة - ابن فارس ت. هارون . دار الجيل.
٣٠- مقدمة ابن خلدون ، بيروت.
٣١- منهاج البلغاء . القرطاجنى . ت ابن الخواجة. ط / تونس.
٣٢- النكت فى اعجاز القرآن - الرمانى - ت خلف الله وسلام. دار المعارف .
٣٣- الوساطة بين المتنبى وخصومه- الجرجانى - ت البجاوى وأبو الفضل الحلبى.

****

محنة الاغتراب
فى معلقة طرفة وأخباره

دكتور/ أحمد خليل

بسم الله الرحمن الرحيم

محنة الاغتراب
فى معلقة طرفة وأخباره

مقدمة:

ليس الشعر الجاهلى فقط مخزناً لمفردات اللغة وتراكيبها الغريبة والمهجورة، ولاهو معرض فحسب لصور متنوعة من فنون اللغة الجميلة ومن حياة الجاهليين وبيئتهم بحيث لايرجع إليه غير متذوقى الشعر الرصين ومصنفى المعاجم ودارسى ذلك العصر القديم .

إنه بالإضافة إلى ذلك كله ديوان المشاعر الإنسانية البكر والأفكار البشرية في صورتها البدائية وسجل ضخم رصدت فيه ودونت خواطر الإنسان الأول وتصوراته للحياة والكون تلك التصورات التى تمثل فجر الحضارة الإنسانية فى طفولتها البعيدة أو بتعبير آخر فى فطريتها وبساطتها الأقرب إلى عمق حقيقة الإنسان وجوهره الأصيل. ومن هنا لايمل الرجوع إليه كل مثقف يطيب له الرجوع إلى جذوره وأعماقه الكامنة فى أغوار نفسه وعقله الجمعي الذى يربطه مع تاريخ أمته الحافل بالتجارب والخبرات بأقوى الروابط الوجدانية العميقة .

ومن خلال تعبير الشاعر الجاهلى عن رؤيته وتجربته بوضوح وانكشاف تطالعنا نماذج متنوعة للطبائع الإنسانية يمكننا وصفها بأنها النماذج الأولية للشخصيات والمواقف المختلفة التى يمكن أن تمر بها فى حياتها. وصحيح أن تعاقب العصو واختلاف الأمكنة وتعقد الحضارات جدير بأن يظهر الشخصيات والمواقف الإنسانية فيما لاحصر له من الصور المختلفة ولكن هذه كلها لايصعب رجعها إلى النماذج الأولية الساذجة التى يمثلها الشعراء

الجاهليون وهم يعبرون عن حياتهم ومامر بها من مواقف إنسانية عادية وكل موقف إنسانى معاصر نعايشه ونحاول فهمه أو تحليله إلى عناصره .

من اليسير أن نعزوه إلى نماذجه الأولى إذا قمنا بتنحية المظاهر العارضة التى أضيفت إليه بفعل التعقيدات الحضارية المعاصرة بحيث يرجع إلى صورته التى سجلتها قصائد الشعراء الجاهليين ومقطوعاتهم، فكل موقف يثير فى النفس الإعجاب بفضيلة مالن يبعد كثيراً عن مدائح زهير لهرم والحارث وكل مايثير هواجس الخوف ويستدعى أسانيد الإعتذار يلحق باعتذاريات النابغة إلى النعمان ولن تبعد الشجاعة فى صفى صورها عن شجاعة عنترة ولاالغرور فى أضخم صوره عن فخر ابن كلثوم إلى آخر تلك المواقف والنماذج البشرية التى يمثلها الجاهليون وشعرهم .

وليس أدل على امتلاء الشعر الجاهلى بجذور التجارب الإنسانية المختلفة مهما تعقدت وارتبطت فى ظاهر الأمر بواقع العصر الحديث بعلاقاته الصناعية المتشابكة من أنك تستطيع أن تطالع فيه نموذجاً إنسانياً يعانى من محنة الاغتراب بصورة بالغة الحدة لانغالى إن وصفناها بالمأساوية .

مفهوم الاغتراب :

والاغتراب حالة اجتماعية مرضية أفرزتها الحضارة الصناعية المعاصرة حين فرضت قواها المحركة على شرائح غير قليلة من أبناء المجتمعات المدنية الحديثة «الإحساس بالانفصال عن مركز مجتمعهم والانتقال إلى ظلاله الهامشية وانعدام القدرة على تصريف حياتهم على الوجه الذى يبتغونه ثم الإحساس بانعدام المغزى أو الغاية التى تفسر هذه الحياة وتبرر وجودها. ومن ثم يلجئون إلى الانعزال وتتلاشى عندهم

المعايير»[١] وإذا كان الاغتراب» عند (ماركس) أن يفقد الإنسان حريته، وإستقلاله الذاتى، بتأثير الأسباب الاقتصادية، أو الاجتماعية، أو الدينية، ويصبح ملكاً لغيره، أو عبداً للأشياء المادية، تتصرف السلطات الحاكمة فيه تصرفها في السلع التجارية»[٢]. فإنه عند (هيجل) «تضييع الإنسان جزءاً من شخصيته طلباً للأمثل والأفضل أو رفضاً لما هو كائن أمامه»[٣].

ولاشك أن هذا المفهوم للإغتراب الذى يفسح المجال للروح الإنسانية المتطلعة إلى الكمال دائماً والنافرة من الرذيلة والقبح هو الأقرب إلى الصواب أو. على الأقل الأكثر تناسباً مع مانحن بصدده .

وإذا كان الانعزال وافتقاد معنى الوجود والشعور بانعدام قيمة الحياة ولاجدواها والاكتئاب المفضى فى صورته الحادة إلى اعتبار الحياة عبئاً لايحتمل يقتضى نبذه والتخلص منه، إذا كانت هذه المشاعر السلبية تمثل محنة الاغتراب فى أعراضها النموذجية الصارخة، فإن التجربة الإنسانية فى المجتمعات الحديثة والقديمة أيضاً قد أفرزت نماذج أخرى للاغتراب أقل قتامة وتجهماً، فد تتمثل فى مجرد التعلق بالمكان أو الزمان البعيد النائى على حساب الحاضر الراهن الذى يعجز الفرد عن التكيف معه ومسايرة اتجاهه العام .

---

(١) مجلة عالم الفكر ص١٦ «بتصرف» عدد أول ١٩٧٩ الكويت. جـ١٠ .

(٢) المعجم الفلسفى د/ جميل صليبا. دار الكتاب اللبنانى ط١٠ ١٩٧١ جـ١ ص٧٦٥ .

(٣) نفسه ص٧٦٠ «بتصرف» .

وقد تتمثل فى مجرد رفض القيم السائدة والبحث الحثيث عن قيم بديلة تزيل عن النفس قلقها وتوترها وإحساسها بزيف الواقع وانطوائه على عواقب وخيمة وغير مأمونة. وكل هذه الصور المختلفة لمشكلة الإغتراب سواء فى صورتها الحادة القاتلة أو فى صورتها البسيطة المقلقة قد تم رصدها وتسجيلها من قبل الشاعر الجاهلي المرهف بصدق فطرته وتلقائية تعبيره كما تم اختزانها في ديوان شعره لتكون شاهداً ونموذجاً وخبرة حية كامنة فى أغوار النفس العربية وأعماقها السحيقة .

صور من الاغتراب :

ويتصفح يسير للشعر الجاهلى[١] وتأمل فى تراجم مبدعيه يتبين لنا كيف تتمثل الصورة الأولى من صور الاغتراب فى حياة «عدى بن زيد العبادى» و«لقيط بن يعمر الإيادى» الذين ارتحلا إلى مدائن فارس واتصلا بالأكاسرة وكانت لهما مكانة فى بلاد العجم ولم ينفصلا وجدانياً عن أقوامهما ودفع «لقيط» ثمن انتمائه إلى بنى إياد بقطع لسانه وسجنه حين أرسل إليهم قصيدته العينية يبلغهم ويحذرهم من إعداد الفرس لغزو بلادهم. وتتضح هذه الصورة البسيطة للاغتراب التى يمكن تسميتها بالغربة المكانية من خلال عجز «لقيط بن يعمر» عن التكيف مع البيئة الجديدة التى انتقل إليها وأصبح يعيش فيها كاتباً فى ديوان كسرى لكنه لايحتمل رؤية الفرس يغزون بلاده ولايستطيع كتمان هذا السر عن قومه ولايملك إلا أن ينبههم ويدعوهم إلى أخذ الحذر وبالاستعداد للقاء العدو، هذا

---

(١) انظر: مختارات ابن الشجرى ص١/٢٢ تحقيق على محمد البيجاوى ط١ نهضة مصر .

العدو الذى هو فى الوقت نفسه وطن «لقيط» الجديد وموضع اغترابه ومحنته. ومجال الكشف عن عجزه عن التخلص من روابط الدم وإيثار روابط المصلحة المادية .

فى هذه الصورة تتوافر عدة عناصر نفسية تتكون منها عقدة الاغتراب، ففيها نجد الانفصال وهو هنا انفصال مادى ومعنوى انفصال مادى عن البيئة الأم، وانفصال آخر معنوى عن أهداف واتجاهات البيئة الجديدة يؤدى بالضرورة إلى الانعزال وإلى اضطراب المعايير. ذلك أن كلتا البيئتين تسمى وطناً وتنسج فى حياة الشاعر روابط إنسانية وتفرض عليه الولاء لها. وحين «تتناقض مشاعر الولاء ويعجز المرء عن الوفاء بحق الوطنيين معاً تتحقق محنة الاغتراب ولاتصبح تجربة الشاعر مجرد غربة مكانية عابرة .

ويفسح ديوان الشعر الجاهلى مكاناً[١] لشعراء يمكن وصفهم بغربة الضمير .

ونقصد بهم أولئك النفر القليل من الجاهليين اللذين لم يطب لهم تقبل وثنية قومهم وماهم عليه من عادات قبيحة وتقاليد مرذولة فانعزلوا بأفكارهم عن السياق الاجتماعى المحيط بهم وراحوا يقلبون وجوههم فى كل اتجاه بحثاً عن الدين الحق فمنهم من استمع إلى جيران العرب من أهل الكتاب ونظر فى كتبهم وتأثر بها فتنصر أو عكف على ذاته ينتظر خروج نبى آخر الزمان «كورقة بن نوفل» و«أمية بن أبى الصلت». ومنهم من استمسك بما بقى من ميراث ملة «إبراهيم» الحنيفية فسموا (بالحنفاء) «كقس بن ساعدة» و«زيد بن عمرو بن نفيل» .

---

(١) وتمتلأ كتب السير بأخبارهم وأشعارهم، انظر: على سبيل المثال «سيرة ابن هشام» ط الحلبى جـ١ ص٢٢٦ .

وفى الأشعار المنسوبة إلى هؤلاء من مظاهر الاختلاف لفظاً ومعنى مع الشعر الجاهلى ماجعل الدارسين يترددون فى قبولها ويتشككون فى صحة نسبتها إلى أصحابها. وبالنظر إلى قرب معانى هذه الأشعار وألفاظها وأساليبها إلى التراث الإسلامى وبخاصة ماورد فى القرآن الكريم من وعظ وقصص لايبعد احتمال نظمها فى العصر الإسلامى على أيدى الوعاظ .

والقصاص ونحلها إلى هؤلاء الحنفاء، ولكن هذا لايمنع من أن يكون لخصوصية موضوع هذه الأشعار وابتعادها عن السياق العام لموضوعات الشعر الجاهلى وتميز أصحابها بموقف النذير الرافض لقيم المجتمع وأخلاقه وعقائده دخل كبير فى تميز أسلوبها عن أساليب الشعر الجاهلى وبالتالى يرفع عنها أو عن بعضها على الأقل شبهة التزوير والانتحال. ومهما يكن من أمر فقد برزت فى الشعر الجاهلى فى صورة أخرى من صور الاغتراب سواء تمكن الرواة من حفظ تراث هذه الصورة المتميزة أم عجزوا عن ذلك وتركوا شعرها ألعوبة فى أيدى الوضاعين والمزورين .

فى هذه الصورة أيضاً تتمثل عناصر الاغتراب النفسية من انفصال عن السياق الاجتماعى برفض المفاهيم والعقائد الاجتماعية السائدة وعزوف عن مسايرة التيار الاجتماعى العام. وإن لم يبلغ بهم هذا الانفصال والعزوف عن التكيف مع الاتجاه الاجتماعى السائد إلى معاناة حادة لمحنة الإغتراب حيث كان الحنفاء والمتنصرون من العرب يقابلون من جهة قومهم بالإغضاء والتسامح إذا لم توفر لهم طبقتهم الاجتماعية وموقعهم من القبيلة التكريم والاحترام .

الاغتراب الطبقى:

ويمثل الشعراء الصعاليك بمختلف طوائفهم صورة أخرى من صور الاغتراب الذى لم تدفع إليه غربة المكان أو العقيدة كالصورتين السابقتين وإنما دفعت إليه العلاقات الاجتماعية الشديدة الصرامة والقسوة فى التعامل مع أبناء البشرة السوداء الذين لاينظر إليهم إلا بوصفهم عبيداً محتقرين، وفى التعامل مع من تسول لهم أنفسهم التمرد على قانون القبيلة وأحكامها فلا جزاء لهؤلاء سوى أن تخلعم عن نفسها وتنبذهم وتحرمهم من حمايتها فيجدون أنفسهم (خلعاء) أو مطرودين مدفوعين إلى سكنى الفلوات الموحشة حيث يلتقون بمن رمى بهم الظلم الاجتماعى والاستعباد القبلى إلى خلع روابط القبيلة عن أنفسهم فيجتمعون على الإحساس بالاعتزال والانفصال عن المجتمع ورفض قيمه ومعاييره والرغبة فى تأسيس حياة جديدة أكثر إنسانية وإنصافاً للضعفاء يحققون فيها أنفسهم وينعمون بالتواصل والتكيف السوى مع الوسط المحيط .

ومن اللافت أن ظاهر التصعلك لاتصيب فقط من ذكرنا من ذوى البشرة السوداء والمطرودين من حمى القبيلة لتورطهم فى مشاكل تربأ القبيلة بنفسها عنها بل انضم إلى هؤلاء وأولئك طائفة من أبناء وجهاء القبائل وشيوخها حاق بهم ظلم ذوى القربى ولم ينصفهم نظام ولاعرف فأشعرتهم مرارة الظلم والقهر بزيف قيم البيئة واختلال معاييرها ووجدوا أنفسهم غرباء عنها فليس كل الصعاليك من المنبوذين مثل «الشنفرى» و«تأبط شراً» و«سليك بن السلكة» و«الهذليين» وأشباههم من الفقراء والمعدمين اللذين لم يجدوا وسيلة لكسب العيش بعيداً عن سطوة القبيلة الجائرة سوى فى الصعلكة واللصوصية وقطع الطريق على القوافل وإرتكاب أفعال الشطار ولكن منهم من إختار لنفسه هذا السلوك الحياتى الشاذ

المفضى إلى التشرد والهلكة وإرتكاب المخاطر لمجرد التعبير عن رفضه لظلم أشقائه له بعد ظلم القبيلة لأبيه فهو - ونقصد هنا عروة بن الورد - يتصعلك إحتجاجاً ورفضاً وشعوراً بالاغتراب تجاه قيم المجتمع ومواضعاته والرغبة فى التحقق من خلال إقامة مجتمع بديل يقوم على العدالة والتكافل ورعاية الضعيف وليس على نبذه وإهداره وابتلاع حقه .

وتتجلى هذه الصورة من الاغتراب الاجتماعى فى أكثر شعر الصعاليك بتعبير مباشر يعلن صراحة عن رفض البيئة الاجتمناعية والرغبة فى تقويضها ويتيه فخراً بالقدرة على الاستغناء عنها ومتعة العيش بدونها.

ولامية العرب لانجد «الشنفرى يكتفى بإعلان إفلاس المجتمع المعاصر له إنسانياً ودعوة قومه إلى الإرتحال عنه وإستبدال غيره به حتى يضيف إلى ذلك أنه بالفعل عثر فى الفلاة الموحشة على أهل جدد من النمور والذئاب والضباع .

«ولى دونكم أهلون سيد عملس وأرقط زهلول وعرفاء جيأل
هم الرهط لامستودع السر ذائع لديهم ولاالجانى بما جر يخذل»

فهذه العشيرة الجديدة هى وحدها الأهل الحقيقيون الذين لايذيعون سراً ولايخذلون جاراً ولاتنتهى القصيدة قبل أن يرسم «الشنفرى» صورة لحياته الجديدة تفيض أنساً وبشراً وتعمر بدفء العلاقات الإنسانية الحميمة التى لم تصل بينه وبين إخوانه من بنى البشر وإنما وصلت بينه وبين الأراوى وإناث الوعول التى يراها فى سوادها عذارى مليحات يرتدين عباءاتهن السوداء ويأتنس بقربه مستمتعات بسويعات الأصيل وكأنهن يرين فيه فحلهن المرتقب :

«ترود الأراوى الصحم دونى كأنها
عــذارى عليهــن المــلاء المذيــل
ويركدن بالآصــال حولــى كأننــى
من العصم أدفى ينتحى الكيح أعقل»[(١)]

وبعد هذا الإحساس العميق لدى الشنفرى بالتواصل الحميم مع حيوان الصحراء البرى في مقابل إحساسه العميق، أيضاً بالاغتراب والانعزال عن أبناء مجتمعه أجمعين سواء من قبيلتى فهم وسلامان اللتين ناصبهما العداء أو من غيرهما من أنواع القبائل وأجناس الناس أجمعين بعد هذا لايستغرب منه أن ينظر إلى الذئاب أكثر الحيوانات شراسة وفتكاً نظرة إنسانية متعاطفة تقدر ظروف البيئة الطبيعية القاسية وتصور أثر حياة التقشف فى الصحراء القاحلة عليها فى صورة تعطف القلوب عليها بما تبرز من ضعفها ومعاناتها لمحنة الوحشة والانعزال .

وكأن الشاعر قد جسد فيها محنته الشخصية وآلامه المضنية التى تأبى عليه كبرياؤه الاعتراف بها. لنستمع إليه يشبه نفسه بالذئب حين يغدو طاوياً أمعاءه على القوت الزهيد والرياح تعصف به والبحث عن مطعمه يقذف به بين الشعاب الوعرة والسفوح المنحدرة فلما بلغ منه الجوع مبلغاً أليماً جعل يصرخ من شدة الألم فإذا بذئاب أمثاله جائعة أعجزها العثور على ماتحيا به تجاوب صراخه .

«وأغدوا على القوت الزهيد كما غدا أزل تهاداه التنائف أطحــــل
غدا طاوياً يعارض الريح هافيا يخوت بأذناب الشعاب ويعسل

---

(١) انظر شعر الصعاليك ص١٧٧ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١ .

فلما لواه القوت من حيث أمه دعا فأجابته نظائـــر نحــل
مهلهلة شيب الوجوه كأنهـــا قداح بكفى ياســر تتقلقــل»

تأمل كيف امتزج الشاعر بأهله الجدد الذئاب وكيف أضفى عليها صورة إنسانية دقيقة. وإذا كان بعد الارتحال عن المجتمع البشرى لم يعد يعانى من مظالمه فقد يفزع للإحساس للمعاناة من قسوة البيئة الطبيعية. وهاهو ذئبه الذى هو معادل فنى للشاعر نفسه يشقى بقسوة الصحراء بينما (تهاداه التنائف) وهاهى مجموعة الذئاب وقد أصبحت مبكرة (شيب الوجوه) تتلاعب الطبيعة بها فى قسوة ظاهرة لامبالية لاتفرق بين الكائن الحى الذى يحس ويتألم وبين الجماد الذى لايشعر فذئاب «الشنفرى» (كأنها قداح بكفى ياسر تتقلقل) فأى ضعف وأى هوان وأى إحساس بالغربة ومعاناة لمحنة الاغتراب فى هذه البيئة المتجهمة؟ هذه البيئة التى وقفت إزاءها جماعة الذئاب تصرخ وتضج فيما يشبه مظاهرة الاحتجاج حيناً ثم أخلدت إلى يأس وصمت وكأنها اجتمعت فى مأتم للعزاء فماذا يملك إذا لم ينفع الشكو سوى أن يلجأ إلى الصبر الجميل .

«فضج وضجت بالبراح كأنهـــا وإياه نوح فوق علياء ثكــل
وأغضى وأغضت واتسى واتست به أرامل عزاها وعزته أرمــل
شكا وشكت ثم ارعوى وارعوت وللصبر إن لم ينفع الشكو أجمل
وفاء وفاءت بادرات وكلهـــا على نكظ مما يكاتم مجمــل»

إن انفصال «الشنفرى» وانعزاله فى التنائف المخوفة فرضت عليه الاستعاضة عن تبادل المودة والتعاطف مع البشر بتبادلهما مع الوحش. على أن هذا النوع من الاغتراب ربما أثر في خيال الإنسان وهو يكابد محنته

فجعله يتوهم وجود أشباح من صنع خياله ويعاشرها ويؤنس معهاه علاقاته الاجتماعية ويمارس من خلالها نزعته العدوانية وينسج خيوط قصص بطولية وهمية كما فعل «تأبط شراً» حين زعم أنه لقى الغول فى بعض أسفاره وحادثها وصارعها وقتلها بسيفه. وربما لاتكون هذه الغول الخرافية غير حيوان الغوريللا أو فصيلة من فصائل القرود المتسلقة للجبال المشجرة جنوبى جزيرة العرب[1].

وربما لاتكون إلا وهماً نسجته مخاوف الشاعر وهواجسه فى ليل الصحراء الموحشة الرهيب، وعلى أى حال فهذا «تأبط شراً يخبرنا كيف تحدث إلى الغول فالتوت عليه فهوى عليها بسيفه المصقول ذى السفاسق الذى أبلت رهافة حده غمده أو محمله على حد قوله .

«وأصبحت والغول لى جارة فياجارتا أنت ماأهولا
وطالبتها بضعها فالتوت بوجه تغول فاستغولا
فقلت لها: ياانظرى كى ترى فولت فكانت لها أغولا
فطار بقحف ابنة الجن ذو سفاسق قد أخلق المحملا

وهكذا يسجل الشعر العربى القديم صورة أخرى من صور معاناة محنة الاغتراب اشتدت فيها وطأة الآلام النفسية على الشاعر حتى جعلته يخترق الحجاب الفاصل بين عالمى الواقع والوهم ويخلط بينهما خلطاً جديراً بإبداع صورة أدبية عميقة التأثير لولا أنها شديدة الإيجاز والاقتضاب فى حين كانت غرابة الصورة وجدتها تستدعى البسط والإطناب. وقد تكررت

---

(١) انظر: د. محمد مصطفى هدارة الأدب العربى فى العصر الجاهلى ص٢١٣ ط دار المعرفة الجامعية .

هذه التجربة الخيالية المثيرة بعد «تأبط شراً» عند «عبيد بن أيوب العنبرى»[(١)] .

الشاعر الصعلوك الذى زعم أيضاً أنه رأى الغيلان وحدثها وكانت له معها وقائع روتها غير قطعة من شعره .

الاغتراب فى حياة طرفة :

وأما مع «طرفة بن العبد» وبالتحديد فى قصيدته الدالية المعلقة أننا نقف بإزاء صورة أخرى من صور الاغتراب لعلها الصورة النموذجية التى تنعقد فيها جميع مظاهر مشكلة الاغتراب وأعراضه إذا وصلت درجة التأزم لهذه المشكلة بالمرء إلى الحالة المرضية فمن خلال قراءتنا المتأنية للقصيدة نلاحظ انفصال الشاعر عن مجتمعه ومعاناته للعزلة المفروضة عليه وإحساسه بإنعدام المعايير الثابتة التى توزن بها قيم المجتمع وافتقاده الشعور بمغزى وجوده وتشككه فى قيمة الحياة وجدواها .

ونحاول أن لاتكرر ماورد من أخباره غير أننا لن نجد بداً من التأكيد على الملاحظات الآتية فيما يخص حياته. وأولها أنه ينتمى إلى أحد البيوتات الكبيرة ذات المكانة فى تاريخ الجاهلية بأيامها وشعرائها إذ ينتهى نسبه إلى «بكر بن وائل» عن طريق «قيس بن ثعلبة» وتربطه روابط القرابة بغير واحد من الشعراء الجاهليين فيروى للمرقش الأصغر، ويتأثر به[(٢)] وأكثر أقربائه اتصالاً بقصة وفاته خاله «جرين بن عبد المسيح المتلمس»[(٣)]

---

(١) انظر شعر الصعاليك ص٣٠٤ .

(٢) انظر: د/ شوقى ضيف، تاريخ الأدب العربى فى العصر الجاهلى ص١٤٣ .

(٣) انظر: الشعر والشعراء ص١٩١...، ١٩٥ جـ١ .

وهنـــاك أيضاً «المسيب بن علس» الشاعر الذى تنبأ بأن لسانه سيكون سبـــب حتفه .

ومما أكـده الرواة ونبـهـوا عليـه الانتقـاد المبكر لذكـائه الذى اتضح من خلاله تخطئته للمسيب حين نسب إلى الجمل الفحل صفة الصيعرية المختصة بالنياق وقال قولته المشهورة التى أصبحت مثلاً: (لقد استنوق الجمل)[(١)] تعليقاً على بيت «المسيب»:

«وقد أتناسى الهم عند احتضاره بناج. عليه الصيعرية مقـدم»

ومما وصـفه به الإخباريون أنه كان حاد اللسان هجاء وقع بشعره فى زوج شقيقـتـه «عـمر بن بشر» وفى الملك «عـمرو بن هند» واستثار بذلك حقدهما ثم إنه كان متلافاً مبذراً .

وفى المعلقـة صورة من ذلك ويبـدو أن أباه كـان يداوى بحلمـه ومـاله إسراف «طرفـة» وتضـيـيعـه للأموال فلما هلك أبوه فوجئ بصرامة وحزم من قبل أخوته فلم يعوضوه عن شئ أتلفه أو أنفقه على أصحابه بسخاء بل جعلوا يلومونه ويعيرونه بصحبة الصعاليك ويتخوفون من أن يجر عليهم باستهتاره وعبثه جريرة لايتحملها. وبقدر ماكان يلقى من رعاية وحنو وإغضاء عن الهفوات والتبذير من جهة أبيه أصبح يواجه بالسخط والغضب والإنكار والتعنيف من أخوته الذين - كـمـا يبـدو من المعلقـة تنكروا له وأشاحوا عنه بوجوههم وملأوا عليه قلوب بنى عمومته ضغينة وبغضاً مما أشعره بالانفصال النفسى عن ذوى قرباه وكأنه أصبح يعامل معاملة الخلفاء المبعدين الذين تنبذهم القبائل وتقطع صلتها بهم ومن ثم راح يبحث لنفسه عن ولاء جديد بعدما فقد الانتماء العائلى .

وهنا يورد أصحاب الأخبار أسماء رجلين ذكرهما فى المعلقة وهما «قيس بن خالد» و«عمر بن مرثد» على سبيل الإشادة والمدح فهو بعد أن أشبع «مالكاً» ابن عمه عتاباً ولوماً يدفع بهما المذمة واللوم عن نفسه يرجوه أن يدعه على ماهو عليه من خلق فهذا الخلق هبة ربانية وقدر محتوم لاسبيل لتغيره .

«فلو شاء ربى كنت قيس بن خالد

ولو شاء ربى كنت عمر بن مرثـد

وسرعان مايعثر «طرفة» على ضالته فى صحبة من يوافقونه طبعاً وسلوكاً من الشباب المستهتر المقبل على حياة العربدة والقصف والسرف بغير حساب لسمعة أو حفاظ على ثروة .

وفى قلب هذا الضجيج الصاخب من اللهو والمجون تتاح لـ«طرفة» لحظات يراجع فيها نفسه ويتأمل فى حياته وفى علاقاته وتحكم المصالح المادية المتسببة فى تباغض الأقارب وقطيعة الرحم. ويسترسل فى تأملاته حتى يتساءل عن قيمة هذه الماديات التى يتعادى الناس من أجلها ؟ هل تضمن لهم الخلود ؟ أو تعصمهم من الموت؟. وهذه المعانى كلها من البدائه المقررة في كل نفس وهى من الأفكار التى تمر بلا شك فى كل خاطر ولكن إلحاح «طرفة» عليها وتجسيد صورتها فى شعره أبرزها في قوة مؤثرة جعلت القارئ يشعر أنها أفكار جديدة وأنها من بنات ذهن الشاعر الجاهلى .

على أن تأملات طرفة لاتنتهى عند هذا الحد بل تستمر في التساؤل عن قيمة الحياة بأسرها مادامت ماضية إلى نهايتها الحتمية بل ماقيمة المال الوفير عند من يحرص عليه ويشح به وماقيمة الخلق الرفيع والمجد والسؤدد وماقيمة الشجاعة والفضيلة وحب الناس وتكريمهم والسيادة عليهم إذا لـم

يكن شئ من ذلك قادراً على إنقاذ المرء من السقوط فى تلك الهوة السحيقة المعتمة التى تنتهى إلى شاطئها كل أنواع الحياة وألوانها .

فإذا بلغت تأملات طرفة هذا الحد البالغ مبلغه من الكآبة والقتامة والذى هو من المرارة بحيث يعجز الإنسان معه عن الاستمتاع بالحياة وتذوق طيباتها بل لعله يعجز عن مواصلة مسيرته فى دروبها ؟ لايملك إلا أن يسعى جاهداً إلى الهروب من تأملاته القاتمة وخواطره الكئيبة فيغرق نفسه فى خضم المثيرات الحسية سواء ماكان منها لذيذاً ممتعاً من خمر ونساء وماكان منها خطراً مهلكاً من عراك ونزال. وهو فى كلتا الحالتين لايطلب المتع ولايشعر بها بقدر مايبحث عن معنى لحياته ويحاول أن يمنحها قيمة وهدفاً يبرر وجوده ويخرجه من هوة العبث المرير .

ارتباط الاغتراب بالقيم الجاهلية :

وهنا نلاحظ أن هذه الأفكار والمعانى شديدة الالتصاق ببيئتها، مهما يكن من أمر علاقتها بالشاعر وصحة نسبتها إليه أو صحة وجوده على الإطلاق، فهى أفكار لايتصور وجودها فى غير مجتمع جاهلى يعوزه الإيمان برسالة الإنسان على الأرض هذه الرسالة لم تعرفها جزيرة العرب إلا بعد ظهور الإسلام .

أسباب فى حياة الشاعر :

ومن البديهى أن يكون لوفاة الأب أثر عميق فى نفس «طرفة» وأن يكون للتغير المفاجئ والمبالغ فيه فى معاملة «طرفة» بين أبيه وبين أشقائه أثره كذلك كما يكون لخلو البيئة الجاهلية ذات القيم المادية وخلوها من الأساس الفكرى الذى يجعل للحياة مغزى وغاية للإنسان فيها رسالة وهدف

أثره أيضاً فى صدم مشاعر ذلك الشاب المرهف والقذف به إلى هاوية الكآبة واليأس والاغتراب، ولكن هذه العوامل الخارجية كلها بما يظهر منها على سطح حياة «طرفة» ومايمكن فى أعماق ذاته لم تكن وحدها لتوحى إليه بهذه القطعة الفنية الخالدة مالم تتضافر معها موهبته الجياشة المتألقة التى لايملك أصحاب التراجم الأدبية «ابن سلام» و«ابن قتيبة» وغيرهما سوى أن يقر بها ويعجب مما هيأته هذه الموهبة المتفجرة من إبداع رائع لفتى قضى نحبه ولم يتجاوز ستة وعشرين عاماً .

مشكلة نقدية وحل مقترح :

والمتأمل فى الديوان المنسوب إلى «طرفة» والمتداول بين أيدى القراء فى عصرنا هذا مايلبس أن ترتسم فى مخيلته من خلال المقطوعات والقصائد التى يقرأها صورة مميزة للشاعر محددة القسمات يبدو «طرفة» فيها شيخاً واعظاً يزجى النصح ويلوك الحكمة ويفخر أحياناً كثيرة بنفسه وبقومه وتتناقض هذه الصورة تماماً مع ماتورده الأخبار عن حياة الشاعر ووفاته، فحياته قصيرة يملأها العبث والاستهتار وصحبة الشطار والماجنين، ووفاته مبكرة تكشف إما عن غرور شديد وإما عن رغبة قوية فى الموت واندفاع حاد إليه وهذا هو الأقرب. ولاحل لهذه التناقضات إلا بالتسليم بأن ديوان «طرفة» وأخباره قد منيت بعبث الرواة والوضاعين. ولايمكننا والحال هذه الجزم بصحة شئ من شعره أو أخباره. وغاية مانستطيعه أن نتمسك بأكثر آثاره شهرة بوصفها الأقرب إلى الصحة احتكاماً إلى غالب الظن ثم نختار من الأشعار والأخبار بعد ذلك مايتناسب مع هذا الأثر الذى حكمنا بصحته فنقبله ونحكم عليه بالصحة حكماً ظرفياً كذلك ونمضى في تحليله بما يوثق صلته بما سبق قبوله والاطمئنان إليه .

ومن ثم ترتسم ملامح شخصية الشاعر وحياته وشعره فى اتساق مقبول ولاشك أن أكثر آثار «طرفة بن العبد» ذيوعاً ورواية وقبولاً من جهة مؤرخى الأدب القدامى هى معلقته الدالية المعروفة بل يكاد يشتهر بين الإخباريين بأنه صاحب القصيدة الواحدة وأنه فى الطبقة الأولى من أصحاب القصيدة الواحدة[١] ولهذا فلا مفر لنا مادامت هذه المعلقة لاتتفق مع الكثير من قصائد الديوان المنسوبة إليه فلا مفر لنا عند الموازنة النقدية الدقيقة من تقديمها على حساب الديوان ولامناص من جعلها الأساس الذى نقبل على أساسه بقية أخبار الشاعر وأشعاره أو نرفضها ويزيدنا اقتناعاً بصحة نسبة المعلقة إلى صاحبها أن نبحث عن الفكرة المركزية التى تدور حولها معانى القصيدة الطولية المنيفة فى بعض الروايات على مائة بيت. [٢] إن وجود هذه الفكرة المركزية وظهورها في مختلف أغراض القصيدة ومقاطعها لايضفى على النص الشعرى الإحساس بوحدة البناء الفنى وإحكامه فحسب بل يدفع القارئ إلى قبول هذا والاطمئنان إلى صحته. ويزداد دور هذه الفكرة المركزية أهمية إذا استطعنا أن نكشف عن وجودها فى حياة الشاعر وفيما ورد عنه من أخبار وبذلك نكشف عن أواصر الصلة الوثيقة التى تربط بين النص الشعرى وبين صاحبه والتى تزيدنا اقتناعاً بصحة النسب بينهما .

وعندى أن الفكرة المركزية الكامنة فى نص معلقة «طرفة» والتى هى بمنزلة الجهاز العصبى السارى فى أبيات القصيدة يجمع بينها ويؤلفها فى وحدة متضامة هى فكرة الإغتراب ومحنته التى وقع «طرفة» فى جحيمها.

---

(١) انظر: الشعر والشعراء جـ١ ص١٩١.

(٢) فى رواية «الجمهرة» بلغت مئة وأربعة عشر بيتاً بينما بلغت فى رواية الزوزنى

وهذه الفكرة المركزية الكامنة في القصيدة ذات ارتباط عميق بحياة الشاعر وبمعظم أخباره، إرتباط قوى من شأنه أن يجعلنا نتأكد من وجود شاعر جاهلى توفى قبل الإسلام بسنوات كثيرة نظم هذه المعلقة وانتهت حياته بتلك المأساة الفاجعة التى تناقلها الرواة.

ومن هنا ندرك أهمية قراءة معلقة «طرفة» بصفة خاصة وقراءة الشعر الجاهلى على جهة العموم من خلال منظور نقدى حديث يحلل النص ويتعمق أبعاده ويكشف عن علاقاته وروابطه الشخصية والبيئية .

وأما أن نجعل من فكرة الاغتراب المركزية أداة اختبار نمتحن بها قصائد الديوان المنسوب لـ«طرفة» ومقطوعاته لنكشف عن مدى صحة نسبتها إليه بقدار اتساقها مع المعلقة ومع أخبار الشاعر المتلائمة معها فإن هذه القضية مسألة نقدية كبيرة تحتاج إلى فسحة من الجهد والوقت لايتسع لهما المجال في هذا السياق المحدود. ونحن ندعو الباحثين إلى الاهتمام بهذه القضية وتجربة العمل بهذا المنهج لعله يحل الكثير من المشكلات النقدية المعترضة سبيلنا إلى شعر«طرفة» وإلى الكثير من الشعر الجاهلى .

تجليات الاغتراب في المعلقة :

آن لنا بعد هذا أن نعيد قراءة القصيدة من خلال المفهوم المحدد الذى قدمناه بين يديها. وتبدأ القصيدة بمطلع تقليدى من ستة أبيات في وصف الأطلال وإحساس الشاعر بها والحديث عن رحيل المغشوقة .

١- لخولة أطلال ببرقة ثمهد تلوح كباقى الوشم فى ظاهر اليد
٢- فروضة دعمى فأكناف حائل وقفت بها أبكى وأبكى إلى الغد
٣- وقوفاً بها صحبى على مطيهم يقولون لاتهلك أسى وتجلد

٤- كأن حدوج المالكيـة غـدوة   خلايا سفين بالنواصـف مـن دد
٥- عدولية أو من سفين ابن يامـن   يجور بها الملاح طـوراً ويهتدى
٦- يشق حباب الماء حيز ومهابهـا   كما قسم الترب المنايل باليـد

(برقة ثمهد - روضة دعمى - أكناف حائل) كلها أماكن طالما ألفها الشاعر وإعتاد لقاء الحبيبة فيها ولكنها الآن خربت وزالت منها كل معالم الحياة. ومن خلال الدموع تتراءى للشاعر صورة الإبل الظاعنة بالحبيبة فتتمثل له سفناً عظيمة كسفن قبيلة عدول أو كسفن ابن يامن تمخر عباب البحر. ويتخيل الشاعر صدور (حيازيم) السفن تشق حباب الماء فيتصورها تقسمه شطرين كما يفعل المقامر حين يخفى شيئاً مامن دراهم فى التراب ثم يقسمه ويطلق من صاحبه أن يختار أحد القسمين .

فى هذه المقدمة التقليدية تماماً صورتان مهمتان تنضحان بمعانى الاغتراب إحداهما صورة الإبل التى اختلطت بالسفن الراحلة والأخرى صورة المقامر الذى فرض عليه الاختيار بين كومتين من الرمال وفى الصورة الأولى نستدعى إحساس ابن البادية بالبحر وأهواله وخطورة السفر فيه. وفى الصورة الأخرى لعبة الحظوظ والغيب المجهول والقدر المتحتم فى اختيار الناس لأنفسهم. وإذاً فنحن منذ البداية أمام معنى الفرقة ومعنى تحكم القدر وسنلحظ كيف يتطور هذان المعنيان اللذان اسقطا الشاعر فى هوة الاغتراب مقطعا بعد آخر. ولن نقف طويلاً أمام هذا المطلع الذى قد يعتذر عنه بأنه تقليدى عام لايتضمن أى معنى خاص يوحى باغتراب أو غيره. على أننا نستطيع أن نرد الحجة على أصحابها إذا قلنا إن إصرار الشاعر الجاهلى على العموم أن يبدأ قصيدته بالمقدمة الطللية ماهو إلا تعبير عن عمومية الإحساس بالاغتراب تجاه الحياة فى المجتمع البدوى العنيف بمفاهيمه الجاهلية. وبدلاً من الجدال حول مقصد الشعراء من الحرص على

المقدمة الطللية تدعو القارئ إلى الاحتفاظ فى خياله بهذه الصورة الختامية للمطلع .

كما قسم الترب المقابل باليد فالإبل أو السفن الظاعنة للحبيبة التاركة للشارع يعانى مرارة الفرقة قسمت حظوظ الحياة شطرين فأعطته شطر التعاسة والشقاء ثم يرفه الشاعر عن نفسه بعد الوجد والوقوف على الأطلال والبكاء لفراق الأحبة بتذكر هذه الصورة الغزلية المشرقة :

وفى الحى أحوى ينفض المرد شادن   مظاهر سمطى لؤلؤ وزبرجد

خذول تراعى ربرباً بخميلة   تناول أطراف البرير وترتدى

وتبسم عن ألمى كأن منوراً   تخلل حر الرمل دعص له ندى

سقته إياه الشمس إلا لثاته   أسف ولم تكدم عليه بأثمد

ووجه كأن الشمس جلت رداءها   عليه نقى اللون لم يتخدد

فى البيتين الأولين من هذا المقطع يرسم الشاعر صورة امرأة جمعت زينة النساء وملاحة الظباء فتحلت بعقدين من لؤلؤ وزبرجد وهى حواء الشفتين حسنة الجيد كحيلة العينين ويبدو أن صفات الظبى أدنى إلى ذوق الشاعر من صفات المرأة فقد جعلها - خذولاً - تترك صغارها لتلهو فى حمائل الأراك (البرير) فتتناوله وترتديه ولاعليها فإنها لم تهجر أولادها عن قسوة قلب وإنما عن رغبة خالصة فى التمتع بالحياة. على أنه لايفوتنا مافى هذه الصورة الجميلة التى تشرئب فيها الظبية بعنقها المشوق من بين غصون البرير فهى صورة مفرغة من كل تعاطف إنسانى صادق بطريقة متعمدة مفرغة من عاطفة الأمومة عند الظبية ومن عاطفة الشاعر أو المرأة التى يتغزل فيها فلا يوجد مايدل على شوق أو شكوى أو حتى ذكرى بهيجة.

ومن هنا نستطيع أن نزعم أنه لم يقصد بهذا الغزل شخصاً معيناً ولاوضعه فى موضعه من القصيدة لهدف محدد اللهم إلا لمزيد من إثارة الشاعرية واستجاشة القريحة. ويؤكد ذلك ملاحظة أن الشاعر لم يحاول أن يربط بين هذه الأبيات الخمسة وبين شئ مما قبلها ومابعدها وكأنه ماأراد منها سوى أن يعلق على واجهة قصيدته الطويلة العامرة لوحة فنية مشرقة بالبهجة والحياة ليوازن بها أو يخفف بها من حدة المعانى الكئيبة الغاشمة التى ستغمر أبيات القصيدة بعد ذلك .

ثم ينتقل الشاعر إلى رسم لوحة ضخمة الحجم لناقته تعبر عن مقدار أهميتها عنده ومقدار إعجابه بكمال قوتها وحيويتها وتطول هذه اللوحة فتبلغ أربعة وثلاثين بيتاً من أبيات القصيدة كما رواها القرشى فى الجمهرة. وثلاثين بيتاً فقط كما رواها الزوزنى فى شرح المعلقات السبع فإذا تتبعنا هذه اللوحة الضخمة بيتاً بيتاً وجدناها لاتكاد تتجاوز المظاهر الحسية، فالشاعر يتفقد أعضاء الناقة بصبر وتدقيق فيصفها عضواً عضواً بما يثبت لها القوة والصلابة والضخامة وحسن أداء الوظيفة على النحو الأكمل ويلحق ذلك بتشبيه يوحى بأن الناقة بالنسبة إليه فى منزلة القصور المنيفة عند المتحضرين أو الحصون المنيعة عند المقاتلين والمأوى والوطن عند الحيارى التائهين فليس ثمة شئ ينافسها فى مكانتها من قلبة ولذلك أعطاها من الوصف المسهب المستفيض مالم يعط أى عنصر آخر مما يهمه أو يحيط به من أشياء وأشخاص فقد وصف المرأة الجميلة فى خمسة أبيات ووصف مجلس الشراب والغناء فى خمسة مثلها حتى جوده (الذى يحرص كل شاعر جاهلى على التنويه به والذى كان سبباً فى زجر أبيه وأخوته) لم ينل من اهتمامه نصف مانالته هذه الناقة، فإذا تساءلنا عن سر هذا الاهتمام الزائد فإن خير مايجيب عن هذا السؤال هو كلام الشاعر نفسه الذى استهل

به هذا المقطع الطويل وكلامه الذى ختمه به فقد بدأ مقطع وصف الناقة بقوله:

وإنى لأمضى الهم عند احتضاره بعوجاء مرقال تروح وتغتدى

ثم قال فى نهايته :

على مثلها أمضى إذا قال صاحبى ألا ليتنى أفديك منها وأفتدى

وجاشت إليه النفس خوفاً وخاله مصاباً ولو أمسى على غير مرصد

فالشاعر بناقته يمضى همه وينفذ إرادته وبناقته يخوض الفلوات الخطرة التى يتمنى صاحبه لو يفديه منها والتى تجيش النفس لمجرد تذكرها وتمتلئ بالخيالات المخيفة والأوهام القابضة عند تصور مجاهلها الشاسعة ومسالكها الوعرة .

فالناقة فى قصيدة «طرفة» ليست ناقة عادية يستغنى عنها بأية ناقة أخرى ولكنها ناقة على قدر كبير من الخصوصية وهو يشعر ذلك جيداً ويحرص على نقل هذا الشعور إلي السامع ولذلك يسهب فى وصفها ليحددها بالضبط وليميزها عن سائر مثيلاتها من النوق بل أنها بملاحظة سياق القصيدة التي بدأت بمقطعين عن الأطلال الخربة والأحبة الظاعنين والمرأة التى لم يتحدث الشاعر عن صلته بها وستمضى القصيدة بعد وصف الناقة فى الحديث عن الأهل الذين يلومون الشاعر ويعيبونه فتكشف ضعف صلته بهم وتؤكد وحدته وانعزاله بينهم. إن الناقة فى هذا السياق تعد العالم البديل الذى خلقه خيال الشاعر واتخذه وطناً بديلاً للعالم الذى يعيش فيه بالفعل ويشعر فيه بالغربة والوحدة والاستلاب إن الناقة فى هذه القصيدة لها مكانة الذئب والقطار والوعول فى لامية «الشنفرى». ولها مكانة الغارة والغزو فى شعر الصعاليك كلها تمثل عناصر العالم البديل

الذى ينسجه الشاعر بخياله لينتهى إليه ويعيش فيه بوجدانه وشعوره مولياً ظهره للعالم المادى الذى تمثله القبيلة الجائرة أو الأسرة العاذلة ولذلك نجد الشاعر من خلال التشبيهات يضفى على ناقته صفات الكثير من طيور الصحراء وحيواناتها فقد غنى بها عن هؤلاء وأولئك فصارت معشوقته الوحيدة مخالفاً بذلك «الشنفرى» الذى وزع هواه على العديد من حيوان الصحراء وطيرها ومخالفاً «عروة» الذى اتجه بعاطفته نحو مطاريد القبائل وخلعائها فتزعمهم وساس أمورهم، فناقة «طرفة» هى المخلوق الوحيد الذى يطيعه وينقاد له :

وإن شئت سامى واسط الكور رأسها
وعامت بضبعيها نجاء الخفيدد
وإن شئت لم ترقل وإن شئت أرقلت
مخافة ملوى من القد محصد

فهى تسرع إن شاء لها الإسراع وتبطئ إن شاء لها الإبطاء وترفع رأسها تطامنه وفقاً لمشيئته وغير الناقة ليس ثمة من يطيع الشاعر على مايريد فلا الأطلال تجيبه ولاالظاعنون يعودون إليه ولاالأهل يكفون عن لومه وتعنيفه والسخرية منه. فكيف لايمنحها من قصيدته هذا القسط الوفير وقد هيأت له - دون غيرها - أسباب مايريد من وحدة وتفرد وانطلاق فى قلب الصحراء .

وبعد أن استعرض الشاعر عناصر عالمه الخاص من أطلال متهدمة وناقة تعينه على وحدته يفرغ إلى الحديث عن نفسه يستعرض صوراً من حياته فيقول :

إذا لقوم قالوا من فتى خلت أننى عنيت فلم أكسل ولـم أتبلـد
أحلت عليها بالقطيع فأجذمت وقد خب آل الأمعز المتوقـــد
فذالت كما ذالت وليدة معشر ترى ربها أذيال سحل ممـــدد
ولست بحلال التلاع مخافـــة ولكنى متى يسترفد القوم أرفد
فإن تبغنى فى حلقة القوم تلقنى وإن تقتنصى فى الحوانيت تصطـد
متى تأتنى أصبحك كأساً روية وأن كانت عنها غانياً فاغن وازدد
وإن يلتقى الحى الجميع تلاقنى إلى ذروة البيت الرفيع المعمد
نداماى بيض كالنجوم وقينـــة تروح علينـــا بين برد ومجسـد
إذا رجعت فى صوتها خلت صوتها تجاوب أظآر علـــى ربـــع ردى

فى هذه الأبيات نجد «طرفة» معتداً بذاته لاتهتز ثقته بنفسه علي الرغم من فكرة القوم عنه التى لم يرد أن يعاجلنا بها قبل أن يطلعنا على فكرته هو عن نفسه إذ يعد نفسه الفتى الوحيد الجدير بهذا الوصف فقد اكتملت فيه أسباب الفتوة فإذا وقف القوم موقفاً يبحثون فيه عن فتى شجاع ذى نجدة ونخوة لم يشك فى أنهم يقصدونه هو دون غيره وعندئذ لم يكسل ولم يتردد بل (يميل على ناقته بالقطيع فتجزم) أى ينهال عليها بالسوط فتسرع لنجدة المستغيثين وحمايتهم مهما تكن حرارة الشمس قائظة ولو (خب آل الأمعز المتوقد) أى لمع السراب فوق الحجارة المشتعلة بلفح الشمس. ونلاحظ هنا عودته إلى الناقة وهو فى معرض الحديث عن نفسه فلا غنى له عنها ولااكتمال لشخصيته ولاجلاء لكفاءته وبطولته إلا بمعاونتها وتأمل فى مدى عاطفته نحوها حين يشبهها في البيت الثالث- وهى تتبختر فى عدوها بالصبية المدللة ترقص دلالاً وفتنة .

فذالت كما ذالت وليدة معشر ترى ربها أذيال سحل ممـــدد

ثم يؤكد الشاعر فى البيت الرابع ومابعده أنه بطبعه ليس انطوائياً نفوراً يقيم بالقلاع (مسايل الماء البعيدة فوق قمم الجبال) حتى لايستطيع أحد زيارته وطلب نواله وإنما هو ودود ألوف جواد بما عنده يحب شهود مجتمعات القوم وأنديتهم فهو كريم المنبت كريم النفس لاشئ يحول دون أن تشرف به هذه الأندية والمجتمعات .

وبعد أن كشف الشاعر - على استحياء - عن حبه الخمر وعكوفه على حوانيتها لايجد حرجاً فى تصوير مجلسه ذاك العامر بالندامى من الفتيان الكرام الذين لايستحى من رفقتهم. والقينة المتأنقة فى ملبسها التى لاتغضب من مداعبات رفاقها الخشنة والتى إذا غنت وجدت لغنائها شجواً ورنيناً كما لو كانت تبث بالغناء مكنون صدر ذى شجون ويلفتنا فى هذه الأبيات التى أساء «القرشى» ترتيبها تشبيه ترجيع صوت المغنية بتجاوب الأظار على الربع الردى والربع هو الفصيل الذى تنتجه الناقة أى تلده فى الربيع (الردى) الهالك والأظار: جمع ظئر بالكسر وهى العاطفة على ولدغيرها المرضعة له فى النياق وغيرها فهل يطرب الشاعر لغناء أشبه بالنواح إلا إذا كانت نفسه قد وجدت فى هذا الغناء مجاوبة لأحزانها وهمومها وانعكاساً لشعورها بالوحدة حتى وسط هؤلاء الندامى الصاخبين .

وهكذا نجد أن هذا التشبيه الصادق فى تعبيره عن نفسية الشاعر ينقل الموقف الممتلئ بأسباب المرح والحبور إلى موقف كاشف عن كآبة الشاعر الملازمة .

ومن هنا يؤكد لنا هذا التشبيه صحة القول بأن الصورة البيانية قد تعطى من الدلالة أضعاف ماتعطى الجمل التقريرية فقد غير تشبيه واحد - فى شطر من بيت، - فهما لسبعة أبيات كاملة حاولت، أن توهمنا بأن الشاعر الودود الألوف يجد نفسه بين أصحابه فى الأندية والحوانيت ويشعر

بذاته ويحقق سعادته ولكن هذا التشبيه أطاح فى ضربة واحدة بكل هذه الأوهام مؤكداً أن الشاعر يسمر ويسكر ويتيه بكرم نسبه ونفسه بين جلسائه وصدره مايزال منطوياً على الكآبة والغربة وحين بلغ الإنشاد بالشاعر هذه الدرجة العالية من الصدق فى التصوير أغراه بالإفضاء بمكنون ذاته والبوح بما يشجيه ويحزنه فقال:

وما زال تشرابى الخمور ولذتى ... وبيعى وإنفاقى طريفى ومتلدى
إلى أن تحامتنى العشيرة كلها ... وأفردت أفراد البعير المعبد
رأيت بنى غبراء لاينكروننى ... وأهل هذاك الطراف الممدد
ألا أيهذا اللائمى أحضر الوغى ... وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى
فإن كنت لاتستطيع دفع منيتى ... فذرنى أبادرها بما ملكت يدى
فلولا ثلاث هن من عيشه الفتى ... وجدك لم أحفل متى قام عودى
فمنهن سبق العاذلات بشربة ... كميت متى ماتعل بالماء تزبد
وكرى إذا نادى المضيف مجنباً ... كسيد الغضا نبهته المتسولا
وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ... ببهكنة تحت الخباء المعمد
كأن البرين والدماليج عسلقت ... على عشر أو خروع لم ينضد
فذرنى أروى هامتى فى حياتها ... مخافة شرب فى الحياة مصرد
كريم يروى نفسه فى حياته ... ستعلم إن متنا غدا أينا الصدى
أرى قبر نحام بخيل بماله ... كقبر غوى فى البطالة مفسد
أرى حثوين من تراب عليهما ... صفائح صم من صفيح منضد
أرى الموت يعتام الكرام ويصطفى ... عقيلة مال الفاحش المتشدد
أرى الدهر كنزاً ناقصاً كل ليلة ... وماتنقص الأيام والدهر ينفد
لعمرك أن الموت ماأخطأ الفتى ... لكالطول المرخى وثنياه فى اليد

لقد ظل الشاعر يسخو فى النفقة على متعة وملاذه هو وأصحابه ويبيع في سبيل ذلك كل مايملك من مال موروث أو مال اكتسبه بنفسه حتى بدأت العشيرة تشعر أو تخشى أن يأتى يوم يفتقر فيه إليهم ولايعود مصدر نفع لهم فجعلوا يتحاشونه ويتجنبون معاشرته وكأنه بعير أحرب يخافون عدواه إذا اقتربوا منه. ويعجب الشاعر أن (بنى غبراء) من الفقراء والصعاليك لاينكرونه ولايتجهمون له كما تفعل عشيرته ترى أيقبل بنو غبراء عليه ويهشون فى وجهه لأنهم مايزالون يرجون منه فضلاً من خير؟ ثم يتجه الشاعر بالخطاب إلى لائمه من عشيرته فيسأله هذا السؤال الواضح (هل أنت مخلدى؟) وهنا يصل الشاعر إلى ذروة مأساة الحياة الجاهلية حين ينظر المرء أمامه فلا يرى له من غد ينتظره غير الموت بكل قتامته وجهامته وخلوه من الأمل فكيف إذن يواجه هذا المصير المحتوم إن لم يواجهه بالإمعان فى التبذل والاستهتار والحرص على إقتناص كل لذة متاحة وكل متعة عارضة مهما بدت حقيرة رخيصة ومهما بذل فى سبيلها من غال وثمين .

إن افتقار فكر الرجل الجاهلى إلى الثقة فى العدالة الإلهية واليقين بتحقق الجزاء الأخروى المتناسب مع مايفعل فى حياته الدنيا يهدم فى نظرته بنيات القيم من أساسه وقد لاتظهر الآثار السلبية لهذا الإفتقار فى إحساس وفكر الكثير من أبناء العصر الجاهلي بقدر ماهى عند «طرفة» إذ تشغلهم حركة الحياة اليومية عن التأمل فى القيم التى تنظمها وتعطيها المعنى وتخرجها عن دائرة العبث ولكن الشاعر بحسه المرهف ووعيه اليقظ وشعوره الحاد الذى به يمتاز عن غيره لايمكن تجاهل هذه الحقيقة وتحاشى التأثر بها ، وهكذا لم يستطع شباب «طرفة» وفتوته وإقباله الفطرى على الملاذ الحسية أن يبعد عنه الإحساس بعبثية حياة تنتهى بالموت وتساوى بين المحسن والمسئ تحت الرغام .

وفى رؤية «طرفة» للحياة كما تعرضها المعلقة يبدو تشرابه الخمر وافتتانه بالحسان وفروسيته مجرد تعلات يتلهى بها ويزجى الوقت ولم لانقول يتصبر على محنة الحياة فإن الحياة الخالية من المعنى والغاية والمنتهية بالموت فى نظر «طرفة» محنة حقيقية لولا هذه التعلات لما اهتم متى قضى نحبه .

فلولا ثلاث هن من عيشة الفتى ... وجدك لم أحفل متى قام عودى

فمنهن سبق العاذلات بشربة ... كميت متى ماتعل بالماء تزبد

وكرى إذا نادى المضيف مجنباً ... كسيد الغضا ذى السورة المتورد

وتقصير يوم الدجن والدجن معجب ... ببهكنة تحت الخباء المعمد

واضح من الأبيات أن الشاعر يعيش لهذه الثلاثة التى حددها ولولاها لما اهتم متى قام عوده والعود زوار المريض الذين يعودونه المرة بعد الأخرى لطول مرضه والشاعر يتخيل نفسه بدون ثلاثته الأثيرة وقد صار مريضاً ميئوساً من شفائه منتظراً موته وهو لايبالى فما له فى عودة الصحة وطول البقاء من أرب وقد رحلت عنه هذه الثلاثة التى يأخذ فى وصفها تباعاً بما يفسر تعلقه بها وتأمل فى ترتيبه إياها حيث يبدأ (بالكميت) الخمر التى ماأن يمزجها بالماء حتى يعلوها الزبد والتى تزين له استساغة مايليها من ملاذ وتذهله ولو لحين عما يعانيه من شعور. ثم أعقب لذة الخمر بلذة الكر على فرسه أو ناقته لإغاثة الملهوف وإجابة نداء المستنجد مسرعاً متحمساً وكأنه (سيد الغضا) أى ذئب من الذئاب المتخذة من شجر الغضا مكمناً لها أهاجه أمر مافاستشاط (سورته) وهو (متورد) قائم على حوض الماء واختار الشاعر تلك اللحظة التى هى أشد ماتكون استثارة لغضب الذئب حتى يكون استعداؤه وهو يرد للسقيا. ولاحظ كيف ألجأته غربته عن العشيرة

وانفصاله الوجداني إلى تشبيه نفسه بالذئاب دون البشر كما فعل «الشنفرى» .

وأما ثالثة مسرات الحياة عند «طرفة» فهي تقصير اليوم البارد المطر (يوم الدجن) بالمرأة الحسنة الناعمة وهنا لاتغفل اختياره التعبير بـ(تقصير يوم الدجن ببهكنة) وكأن غاية مراده من معاشرة المرأة أن يقصر اليوم الذى يراه طويلاً مملاً. وتأمل أيضاً الجملة الاعتراضية (والدجن معجب) والدجن كما يقول «الزوزني» هو إلباس الغيم آفاق السماء فهذا هو المشهد الطبيعي المعجب عند «طرفة» عندما يأخذ كل مايحيط به لوناً رمادياً منطفئاً متناسباً مع رمادية المشاعر داخل صدره .

ويمضي الشاعر فى مناقشة مابينه وبين العشيرة فيقول:

فمالى أرانى وابن عمى مالكاً متى أدن منه ينأ عنى ويبعد
يلوم ومأأدرى علام يلومنى كما لامنى فى الحى قرط بن معبد
وأيأسنى من كل خير طلبته كأنا وضعناه علي رمس ملحد
علي غير ذنب قلته غير أننى نشدت فلم أغفل حمولة معبد
وقربت بالقربى وجدك أننى متى يك أمر للنكيثة أشهد
وأن ادع للجلى أكن من حماتها وأن يأتك الأعداء بالجهد أجهد
بلا حدث أحدثته وكمحدث هجائى وقذفى بالشكاة ومطرد
فلو كان مولاى أمرأ هو غيره لفرج كربى أو لأنظرنى غدى
ولكن مولاى امرؤ هو خانقى على الشكر والتسآل أو أنا مفتدى
وظلم ذوى القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند
فذرنى وخلقى إننى لك شاكر ولو حل بيتى نائياً عند ضرغد

فى هذه الأبيات نلاحظ أن الشاعر قد هبط إلى أرض الواقع بعد تحليق طويل فى تأملاته المكتبئة- فترك الحديث عن الموت وإهداره قيمة الحياة والسيادة والمتعة وتسويته بين الكريم والبخيل واتجه إلى ابن عمه «مالك» يسائله متعجباً لم ينأ عنه ويبعد كلما تقرب هو إليه. والشاعر بالرغم من وضعه مشكلته مع ابن عمه موضع المناقشة يائس من إصلاح ذات البين ورأب صدع العلاقة بينه وبين ابن عمه فليس اللوم وارداً من جهة ابن العم فقط بل هو وارد من جهة «قرط بن معبد أيضاً بل من جهة العشيرة كلها والأب الشيخ على الخصوص - كما سنقول فى البيت التاسع والثمانين من رواية «الزوزنى»- ويبدو يأسه من خلال هذا التشبيه:

وأيأسنى من كل خير طلبتـــه   كأنا وضعناه على رمس ملحد

وهذا التشبيه ذو إيحاء قوى ورد فى القرآن الكريم مصوراً يأس صاحب التفكير المادى فى صورة حية متجهمة (يأيها لذين آمنوا لاتتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يأس الكفار من أصحاب القبور)[١]. والغريب أن كلمة (ملحد) التى لم يقصد بها الشاعر إلا ماتعنيه كلمة (مقبور) قد تطورت بعد ذلك فامتدت دلالتها إلي كل من لايرجو حياة بعد الموت وبالتالى عادت دلالتها هذه - وإن بطريق الإيحاء غير المقصود من الشاعر - على البيت فجسم فى شعور السامع يأس «طرفة» من هدم أسوار العزلة الفاصلة بينه وبين العشيرة المتمثلة فى ابن العم وبعد طول تأمل مكتئب وبعد مناقشة رقيقة يائسة لموقف ابن العم يكشف طرفة عن السبب الحقيقى الكامن وراء لومه فليس هو المحافظة على

---

(١) سورة الممتحنة آية (١٣) .

سمعة العشيرة ولاهو الغضب لمكارم الأخلاق ولاالخوض فى تبديد الشاعر ماله ونفسه وإنما سبب تحامل ابن العم عليه أن طرفة طلب حقه من إرث كان ابن العم قد سطا عليه مبتغياً الاستبداد به بدعوى صيانة مال العشيرة وعدم تركه يتفتت بين أيدى الورثة!. وتأخر الشاعر فى بيان السبب الحقيقى للوم ابن العم يظهر رقة وتلطفاً مع ذوى القربى وحرجاً من مكاشفتهم بما فيهم من خلق يراه الشاعر عيباً شنيعاً وهو أن يقدموا الأثرة وحب المال على الإيثار وصلة القربي رأينا أن القصيدة منذ بدايتها كانت انسحاباً من عالم مرفوض ومحاولة لبناء عالم جديد هكذا كان الوقوف على الأطلال ورسم صورة المرأة الظبية ووصف الناقة في أكثر من ثلاثين بيتاً والتأملات فى الحياة والموت وفى المقطع التالى سنجد ألواناً جديدة من ألوان الانسحاب من العالم المرفوض واللجوء إلى العالم البديل وهو إما اللجوء إلى استشراف آفاق مستقبل متخيل وإما اللجوء إلى أدغال ماض سحيق واسمعه وهو يرسم لنفسه صورة جديدة يتخذ فيها اسماً غير اسمه وحالا غير حاله فيقول:

فلو شاء ربى كنت قيس بن خالد ... ولو شاء ربى كنت عمرو بن مرثد

فأصبحت ذا مال كثير وزارنى ... بنون كرام سادة لمسود

أنا الرجل الضرب الذى تعرفونه ... حشاش كرأس الحية المتوقد

فآليت لاينفك كشحى بطانة ... لعضب رقيق الشفرتين مهند.

يتمنى الشاعر أن يكون «قيس بن خالد» أو «عمرو بن مرثد» وألا يبقى «طرفة بن العبد» كيف يكون منه ذلك؟ وهو العربى البدوى الذى تمتلئ أعطافه اعتداداً بالنفس وثقة فى الذات. وانظر إلى أى مدى استطاع عجز الشاعر عن التلاؤم مع البيئة أن يصيبه الاستلاب ولعل هذا البيت أن

يكون أنسب مقام نوضح فيه فيه مانقصد بالاستلاب وهو أن يشعر الإنسان بالخواء الداخلى حتى تخلو نفسه من أية طاقة تعينه على العمل البناء وأية قدرة تسهل له حسن الاتساق بين رغباته وملكاته من ناحية وبين رغباته ورغبات البيئة المحيطة به من ناحية أخرى فيشعر وكأن كفاءته وطاقته وملكاته قد سلبت منه ولم يبق له من نفسه غير الفراغ وآية ذلك أنه يريد أن يملأ هذا الفراغ ولو بشخصية إنسان آخر كما فعل «طرفة» حين يحلم أن يكون «قيس بن خالد» أو «عمرو بن مرثد» وعلة ذلك الاستلاب واضحة وهي توقف قيمة الإنسان فى المجتمع المادى علي حسب مايمتلك ومن ثم لاتعود له قيمة ذاتية يعتد بها ويثق فيها ومن هنا اختل اعتداد طرفة بنفسه وطاشت ثقته بذاته فتمنى أن يكون إنساناً آخر قادراً بماله على إنجاب البنين الكرام والى اجتذاب حبهم له المتمثل فى زيارتهم إياه وبرهم به .

وفجأة تنهض القوى الإيجابية داخل «طرفة» فيستغرب من نفسه هذا التمنى وهو المعروف بقوة بطشه وحدة ذكائه .

أنا الرجل الضرب الذى تعرفونه خشاش كرأس الحية المتوقد

ومادام الأمر أمر قوة مادية غاشمة فلم لايتيه «طرفة» بقوته بأسلوب القصر فى البيت السابق وبأسلوب القسم فى البيت التالى حيث يقسم أن يجعل سيفه بطانة كشحي لايفارقه أبداً وهذه كناية عن نذير خطير تشعر بأنه «طرفة» وقد يئس من الرفق والملاينة يشرع فى التحول إلى العاطفة والمكاشفة بالعداء :

فآليت لاينفك كشحى بطانة لعضب رقيق الشفرتين مهند

وهذه أقصى درجات التمرد على حياة العشيرة النابع عن الشعور بالغربة بينهم .

وأما اللجوء إلى أدغال الماضى البعيد والتعلل بذكرياته فيبدو فى الأبيات التى يتذكر فيها يوم أن انقضى على ناقة ضخمة من نوق أبية فنحرها فجعل أبوه الشيخ (اليلندد) الذى يشبه وجهه العصا الغليظة المنخفضة جعل يصرخ معصباً أو مدعياً الغضب ومبطناً الارتياح (ألست ترى أنك بسفاهتك وإسرافك ستعجل بحلول أجلى) :

وبرك هجود قد أثار مخافتي	بواديها أمشى بغضب مجرد
فمرت كهاة ذات خيف جلالة	عقيلة نسيج كالوبيل يلندد
يقول وقد تر الوظيف وساقها	ألست ترى أن قد أتيت بمؤيد
وقال ألا ماذا تدون بشارب	شديد علينا بغية متعمد
وقال: ذروه إنما نفعها له	وإلا تكفوا قاصى البرك يزدد
فظل الإماء يمتللن حوارها	ويسعى علينا بالصديف المرهد

إن الشاعر حريص على التأكيد بأن هذه الذكرى التى قصها فى الأبيات الستة الماضية لم تكن حادثة فريدة من نوعها ولذلك فهو يبدأ سرده بالواو الجارة التى بمعنى (رب) والتى توحى بأن مايقص قد حدث غير مرة ولذلك فهو ماإن راح يمشى بسيفه قبالة الإبل (البرك الهجود) أو الباركة الهاجدة حتى هاج مرآه حامل السيف (بواديها) أى سوابقها فهبت مذعورة من هجودها وهذاالصنيع منها دليل اشتهاره حتى بين الإبل العجماء بكثرة عقره ونحره فهو شديد الكرم واسع الغنى لايبالى بالحفاظ عليها ولايخشى الإفتقار بعدها ومن هنا نجده يختار منها كما يقول فى البيت الثانى (الكهاة- الجلالة) وهى الناقة الضخمة ذات (الخيف) أى ذات الضرع الممتلئ عقيلة الشيخ أى كريمة ماله والأثيرة عنده لما يرجى من لبنها ونتاجها فالواضح من البيت الأخير أنها كانت ذات حمل مما يغليها ويجعل صاحبها يحجم عن نحرها ومع ذلك فما أرخصها عند «طرفة» الذى لاشئ

يغلو عنده علي ساعة صفو يقضيها بين أصحابه والإماء يشتوين حوارها على (الملة) الجمر الحار والعبيد يتقدمون بالصحاف تحمل أطايبها من (السديف المسرهد) وهو لحم السنام السمين .

يالها من ذكرى سعيدة هشت لها نفس الشاعر فأحسن بجمال كل عناصرها وجزئياتها حتى غضب الشيخ (اليلندد) الملحاح فى خصومته والذى لاينى عن زجر «طرفة» وانتهاره ولكنه كان زجراً حانياً وانتهاراً محبوباً وسرعان ماكان ينطفئ غضبه المصطنع إذ يشعر فى دخيلة نفسه بالرضا عن سجايا فتاه المقطور على السخاء والجود وحب التمتع بالحياة فيدارى رضاه بمساءلة جلسائه (ألا ماذا ترون أن أفعل بهذا السكير الباغى المتعمد البغى)؟ وانظر كيف. يتملح «طرفة» وهو يروى كلام أبيه المتصنع الغضب أن يوقع قافيته فى (الإقواء) فيضم حرف الروى خلافاً لبقية القصيدة وكأنه يحاكى صنيع أبيه المغضب الذى يوقعه الغضب في التلعثم أو لعله يكسر الدال فى (متعمد) وحقها الضم تخيلاً أيضاً بثورة الغضب المتصنع الذى مايكاد الجلساء يجارونه فيه فيدعون الوالد إلى معاقبة ابنه أو لعل بعضهم يتبرع بتوجيه التعبيرات الموبخة للفتى حتى تنكشف سريرة الشيخ الراضية الجزلى فيستدرك قائلاً (ذروه إنما نفعها له) ثم يوجههم إلى ماهو أرفق بالشاب وأدنى إلي صيانة الثروة فينصحهم بإبعاد قاصى الإبل عن يده حتى لايعود إلى فعله بها مثل مافعل وكأنه يغريه من طرف خفى بأن يعود إلى التحسر وقت مايشاء فمن أين لهم أن يبعدوا إبل أبيه عن يده وسيفه؟ إن الذكرى كلها تتراءى فى إطار من المودة والمرح فالشاعر لايتحسر قبل أن يهيج الإبل الباركة ويتمتع برؤيتها نافرة تهرب من سيفه يميناً وشمالاً والأب يوصى أبناءه أن يبعدوا قاصى الإبل عن سيف أخيهم الشارب الذى لايتورع عن العودة إلى نحر الإبل لغير حاجة بل لمجرد التلهى بذعرها ونفورها .

وإذا كان تحقق الحلم المستقبلى باتخاذ «طرفة» شخصية أحد السادة الأجلاء (قيس بن خالد أوقرط بن معبد) مستحيلاً وكانت عودة الأب الميت بزجره الرقيق وانتهاره المغرى مستحيلاً كذلك ولم يعد أمام الشاعر سوى الواقع المرفوض وجدناه يعود إلى مراودة الحل الأخير أو الموت المنقذ من هذا الواقع الكابوسى البغيض وهاهو ذا الفتى ابن العشرين أو السادسة والعشرين على الأكثر قد اعتبر الموت أمراً واقعاً وبدأ يناقش متطلباته فيقول بعد الأبيات السابقة مباشرة .

فإن مت فانعينى بما أنا أهلـه وشقى على الجيب ياابنة معبـد

ولاتجعلينى كامرئ ليس همـه كهمى ولايغنى غنائى ومشهدى

يالها من أمور تافهة تلك التى تعقب الموت لاتعدو مجرد يوم للنعى وساعة لشق الجيوب ولطم الخدود عليه من امرأة واحدة من بين أبناء العشيرة يأمل الشاعر ألا تبخل عليه بهذا الوقت الوجيز ثم لاشئ بعد ذلك إلا الفراغ المطلق والعدم اللانهائى حيث يصدق هذا الأجل المحتوم فكرة الشاعر عن عبثية الحياة وحقارتها وعدم جدواها .

هذه الوصاة الأخيرة من الشاعر تؤذن بتوقفه عن الإنشاد وتشعر السامع بدنو نهاية القصيدة ولذلك لايعقبها إلا بضعة أبيات تكشف عن استهتاره وعدم مبالاته بكل شئ مادام كل شئ عبثاً باطلاً .

وأصفر مضبوح نظرت حـواره على النار واستودعته كف مجمد

لعمرك ماأمرى على بغمـــة نهارى ولاليلى على بسرمـــد

ستبدى لك الأيام ماكنت جاهلاً ويأتيك بالأخبار من لم تــزود

ويأتيك بالأخبار من لم تبع له بتاتاً ولم تضرب له وقت موعـد

لقد ركبت الشاعر موجة استهتار طبيعية ممن يرى رأيه فى الحياة والموت فأصبح يقدم على لعب الميسر ولايأبه أيكسب قدحه أم يخسر بل لعل استهتاره بالكسب والخسارة جميعاً أغراه بالهذء منها ومن الحظ الذى ينشد وداده لاعبو الميسر ومن كل شئ يعبأ الناس به ويسعون إليه فكان يستودع قدحه بعد تعريضه للنار كف الرجل المشئوم الذى لايتوقع أحد فوز قدحه. فأى كسب يسعى طرفة إليه وقد خسرت حياته كلها القيمة والمعنى والجدوى.

وإذا كانت صورة «طرفة» فى حلبة المقامرة قد كشفت عن بلوغه غاية الإكتئاب والمرارة فالرجل الكريم - لابد له أن يبدى قدراً من التماسك الظاهرى أمام الناس يختم به القصيدة ليكون انطباعهم الأخير عنه انطباعاً لائقاً: ومن هنا يقسم «طرفة» بعمر مخاطبه وماأهون عمر المخاطب على متكلم هان عليه عمره أن همومه على كثرتها لاتكدر صفو بصيرته ولاصفو باله فلا يأرق ولايقلق (وياله من قسم يذكرنا بقول بعض علماء اللغة المحدثين أن الناس عادة مايتكلمون ليخفوا مابأنفسهم؟) وإذا كان طرفة لايقلق لأمر فإنه لايتشوق إلى أمر لم يحن أوانه بعد فهو موقن أن الأيام سائدة إلى غايتها رضى بذلك الإنسان أم أبى. فما أعجب هذه النهاية لقصيدة نظمها شاعر فى نحو الربيع العشرين من شبابه الغض أليست هذه النهاية مصدقة لقولنا بداية أن «طرفة بن العبد» من أكثر شعراء الجاهلية إحساساً بمحنة الإغتراب وأن إحساسه بهذه المحنة بلغ حداً مرضياً مأساوياً كلفه حياته بقدر ماتجلي بكل وضوح فى معلقته .

المحصلة النهائية لمحنة الاغتراب :

رأينا فيما سبق المظاهر الكثيرة لمحنة الاغتراب فى حياة «طرفة» وفى معلقته. وآن لنا أخيراً أن ننظر فى آخر هذه المظاهر ونتبين كيف قدم الشاعر الجاهلى حياته ضحية لهذا الداء الوبيل.

يتفق الرواة على مجمل قصة موت شاعرنا وإن اختلفوا فى بعض تفصيلاتها غير المهمة. وهذا القدر المجمل من القصة الذى اتفقوا عليه هو موضع استشهادنا ونقطة الاستدلال على أن معاناة الشاب القيسى لمحنة الاغتراب كانت السبب الكامن وراء وفاته المبكرة إذ يحكى(١) أن «عمرو بن هند» بعث «طرفة» والمتلمس برسالتين مختومتين إلى عامله فى البحرين ويشرهما بجوائز ثمينة حين يصلان إليه ولما كانت من غير اللائق بحملة رسائل الملوك أن لايفضوها حتى يبلغوا بها أصحابها فقد كان الشاعرين أن يظلا جاهلين بسر مايحملانه مهما اشتدت بهما الرغبة والقلق. غير أن «المتلمس» بدهاء الشيوخ لم يطمئن إلى مكتوب الرسالة فأى جائزة لايستطيع الملك أدائها بنفسه، وتضطر إلى أن يكل أمرها إلى الطلب؟ وماقيمة عطاء يناله المرء بعيداً عن عشيرته؟ وأى صنيع بذله، هو وابن أخته فى خدمة الملك يدعوه إلى مكافأتهما بهذه الطريقة الغريبة؟ ولهذا قرر أن يفض الرسالة ويكشف مستورها وحين تظهر خبيئة الأمر ويكشف أن ا لملك مابعث بهما إلى عامله إلا ليتخلص منهما فى هذا المكان القصى حيث يتجنب غضب قبيلتهما وإحساسهما بالمهارة واندفاعها إلى الثأر.

ويدعو صاحبه إلى أن يفعل فعله فما ينتظره فى البحرين مصير خير مما كان ينتظر الشيخ لكن «طرفة» يأبى ذلك بدافع الغرور- فيما يزعم

(١) انظر: «الشعر والشعراء» جـ١ ص١٩٣ .

الرواة أو بدافع الثقة فى عجز الملك عن مغاضبة عشيرته. وعلى الرغم من أن «طرفة» كان أجدر من خاله بالارتياب فى طوية الملك الذى سبق للشاعر الشاب المتمرد المستخف بكل شئ أن غمره وغمز ساقيه «عبد عمرو بن بشر» بشعره إلا أنه اشتط فى إبائه ورفضه لنصيحة «المتلمس» ومضى إلى حتفه .

ويبالغ بعض الرواة فى تلوين هذا المشهد الأخير من حياة الشاعر الصاخبة بألوان فاقعة فيسوقون بين يدى ريبة «المتلمس» فى الرسالتين شيخاً يمر به الشاعران فى طريقهما إلى البحرين وقد قعد القرفصاء يقضى حاجته ويغلى رأسه ويقضم كسرة خبز جافة فى آن واحد. وعندما يتعجب منه «المتلمس» ويستحمقه ساخراً من حاله يجيبه: «ومالذى أنكرته منى إنما أخرج خبيثاً وأدخل طيباً وأقتل عدواً. أحمق منى والأم حامل حتفه بيده وهو لايدرى»[١] هذه الواقعة العرضية بمنزلة الإرهاص أو التمهيد بما سيحدث فى نهاية العمل القصصى أو ا لمسرحى أنها نوع من التوابل الحريفة التى تؤثر فى مذاق القصة الأساسية وفى تفاعل الجمهور معها. وهى بلا شك من صنع رواية فنان يشبه فى ذوقه الكتاب الحداثيين فى زمننا المعاصر من أمثال (بكيت - ويونسكو - والبيركامى) المولعين برسم الصور الفجة الجارحة للذوق العام المشيرة إلى تفاهة الحياة وإلى سهولة انزلاقها نحو الهاوية .

على أن مايهمنا الوقوف عنده هو دافع «طرفة» إلى الإقدام نحو هدفه بدون تردد أو ارتياب مخالفاً بذلك كل ماوضع أمامه من مقدمات تدعوه إلي الريبة والإحجام، وسبقت الإشارة إلى أن الرواة جعلوا غرور

(١) ديوان طرفة ص٩ .

«طرفة» هو دافعه إلى الموت وكأنه نقطة الضعف الأخلاقية التى تقود البطل التراجيدى إلي المأساة وحاولوا أن يبرروا غروره ليجعلوه مقبولاً باعتقاده أن «عمرو بن هند» لم يكن ليجرؤ على إغضاب قبيلته. ومهما يكن من وجاهة هذا التبرير فإن المقدمات القوية من هجاء الشاعر للملك وساقيه ومن انكشاف سر رسالته لخاله كانت كفيلة بهز ثقته فى هذا الإعتقاد المزعوم. وعندى أن قصة موت «طرفة» إن صحت وقائعها على النحو الذى ورد فإن دافعه إلى الموت لم يكن سوى هذا الإحساس المرير الملازم للشاعر الشاب بعدم جدوى حياته وعدم قيمتها وبأنها عبء ثقيل لايستحق عناء المحافظة عليه أو الإهتمام به. هذا الإحساس المرير بالاغتراب الذى لازم نفس الشاعر فأفسد عليه متعة مجالسة الندامى فى مجلس اللهو والشرب والغناء وجعل أهم كائن فى حياته بعد فقد الأب الحنون وبعد فقد الإنتماء القبلى هو ناقته التى استحوذت على أكبر فقرة من فقرات المعلقة لأنها الرمز الشاخص لمحنة الغربة والنفى والمفارقة الدائمة .

ويبالغ الرواة أيضاً فى تصوير لحظة الختام حين يزعمون أن العامل البحرانى بعد قراءة الرسالة نصح «طرفة» بالفرار والنجاة بعمره الغض ولكنه يأبى إلا التعجيل بوضع النهاية الحاسمة لمأساته .

مهما يكن حظ معلقة «طرفة» وقصته من الصدق الواقعى فأنهما تظفران من الصدق الفنى بأوفر نصيب وأنهما قد أضافتا إلى ديوان شعرنا العربى القديم موقفاً إنسانياً شديد الرهافة والحساسية وتجربة فى غاية الخصوصية والتميز والعمق بما تنطوى عليه من شجن إنسانى نبيل .

المراجع

١ - الأدب العربى فى العصر الجاهلى د/ محمد مصطفى هدارة. دار المعرفة الجامعية .

٢ - تاريخ الأدب العربى. العصر الجاهلى د/ شوقى ضيف. دار المعارف.

٣ - جمهرة أشعار العرب فى الجاهلية والإسلام. محمد بن أبى زيد القرشى تحقيق على محمد البيجاوى .

٤ - ديوان طرفة بن العبد دار صادر بيروت .

٥ - السيرة النبوية لابن هشام تحقيق د/ مصطفى السقا وآخرين. ط مصطفى البابى الحلبى.

٦ - شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات لأبى بكر الأنبارى تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار المعارف سنة ١٩٨٠ .

٧ - شرح المعلقات السبع للزوزنى .

٨ - الشعر والشعراء لابن قتيبة تحقيق أحمد محمد شاكر. دار التراث العربى للطباعة .

٩ - شعر الصعاليك منهجه وخصائصه د/ عبد الحليم حفنى الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٧ .

١٠- طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحى. شرحه محمود محمد شاكر. مطبعة مدنى .

١١- عالم الفكر مجلة فصلية كويتية. عدد (١) مجلد (١٠) سنة ١٩٧٩ .

١٢- مختارات شعراء العرب لابن الشجرى تحقيق على محمد البيجاوى دار نهضة مصر .

١٣- المعجم الفسلفى د/ جميل صليبا ط (١٠) سنة ١٩٧١

التيار الاجتماعى

فى قصص عبد الحليم عبد الله

اتجاهاته وخصائصه

إعداد الدكتور

رزق محمد سيد أحمد داود

تعريف بالكاتب:

نشأته وحياته :

فى قرية من قرى مصرنا المعطاءة، هى قرية كفر بولين مركز كوم حمادة التابع لمحافظة البحيرة، كان مولد الكاتب الكبير محمد عبد الحليم عبد الله، أما زمان المولد فكان فى ٢٠ مارس عام ١٩١٣م، واختلف الرجل إلى دمنهور والقاهرة فى طلب العلم حيث حصل على دبلوم دار المعلمين عام ١٩٣٧م، واشتغل محرراً بمجمع اللغة العربية. [(١)]

وقد ذاب الكاتب فى هوى قريته، ومنحها من عقله وحبه ووجدانه كثيراً من ذوب شعوره وفيض فؤاده، وقلما كان يرحل عنها لإفراطه فى حبها، وإذا سافر أو اغترب فإنه يشعر بقلبه معلقاً بين ربوع هذه القرية إلى أن يعود إليها. [(٢)]

وقد سيطرت أخلاق القرية على سلوكه فكان باراً بوالديه، شديد التعلق بهما، وقد كان يعتز بأمه أيما اعتزاز حيث تمثل له قيمة غالية، وكذلك أبوه الذى ترك بموته جرحاً غائراً فى أعماقه، كذلك كانت علاقته بأصدقائه وأصفيائه وأقربائه .

وقد تقلد خلال رحلة حياته بعض المناصب نذكر منها وظيفته الأولى التى أشرنا إليها وهى عمله محرراً بمجمع اللغة العربية، ثم كان عضواً باتحاد الأدباء ونادى القصة، ولجان المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب،

---

(١) الروائيون الثلاثة يوسف الشارونى ط الهيئة العامة للكتاب ١٩٨٠ ص٢١٩ .

(٢) الغروب المستحيل حلمى القاعود ط المجلس الأعلي لرعاية الفنون والآداب ص٢١.

وأخيراً مراقب عام فى مجمع اللغة العربية.. وقد تزوج خلال رحلة حياته هذه وله ولد وبنتان.[(١)]

وقد عانى الرجل صراعاً رهيباً مع المرض، الذى داهمه بعد عودته من رحلة حياته إلى كفر بولين، وكان يعانى التهاب القولون وروماتيزم القلب ويمثل ذلك الآلام الجسمانية التى أرقته، أما الذى أرقه أكثر فيكمن فى علل أخرى معنوية تتمثل فى الصراع الدائر على الساحة الأدبية فى مصر، بين الزيف ومواريث الفساد المتراكمة وبين أمل نابض وحلم ماثل يرجو حياة جديدة ومتدفقة يزول منها الزيف وتصفى تركة الفساد وتعود الأمور إلى نصابها، ولكن هيهات! فمازالت شوكة العميان صلبة العود، حادة السن، وأيد عاتية تمسكها بلا قلب ولا ضمير[(٢)].

وقد كان لهذه الأحداث أكبر الأثر فى سيطرة النزعة السوداوية المتشائمة على نتاجه الأدبى، وقد غذى هذه الأحداث صفات شخصية كان يتميز بها كاتبنا تتمثل في تكوين نفسيته الثائرة، وروحة الطامحة المتمردة، فجاء نتاجه انعكاساً لكل هذه العوامل .

اتجاهاته الأدبية :

لم يتوقف نتاج عبد الحليم عبد الله عند فن القصة، لكنه – رغم براعته فيها براعة تفوق بها على أقرانه ومعاصريه من كتابها – أسهم فى مجالات أخرى، نذكر منها مقالاته المتعددة والمتنوعة التى نشرتها مجلة الرسالة ومجلة الجيل ومجلة الهلال ومجلة الآداب البيروتية، وجريدة الأخبار

(١، ٢) الغروب المستحيل د. حلمى محمد القاعود ص١٢، ص١٦ بتصرف ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب .

وهذه المقالات ومعها الأحاديث الصحفية الكثيرة التى أجراها مع عمالقة اللغة والأدب من أمثال طه حسين والعقاد ومحمود تيمور وتوفيق الحكيم ويحيى حقى وغيرهم قد جمعت بعد ذلك فى كتاب له بعنوان «لقاء بين جيلين» .

ومع هذا فإن القصة تظل مناط تفوقه ومجاله الذى برز فيه بروزاً جعل بعض النقاد يعده علماً من أعلام القصة الرومانسية فى عصرنا الحديث. [1]

ذلك أنه كان يملك قدرة فائقة على الاستبطان الذاتى، والولوج فى أعماق النفس الإنسانية من خلال قصصه، كما تميز بذلك فى الشعر عبد الرحمن شكرى، ويتضح ذلك فى قصتيه «بعد الغروب» «وشجرة اللبلاب» ومع هذا فقد كتب القصة التاريخية والاجتماعية أيضاً .

على أية حال فإن النقاد قد اختلف آراؤهم فى تصنيفه، فعده بعضهم كاتباً رومانسياً، بينما يراه آخرون كاتباً اجتماعياً وفريق ثالث يراه كاتباً وجدانياً تحليلياً، ولكل من الفرق الثلاثة مبرراته وبراهينه التى تدعم رأيه ورؤيته .

فالفريق الأول يرى أن عبد الحليم عبد الله، أكثر أدباء الرومانسية إخلاصاً لها، فى حدود مفاهيمه لإثراء الرواية العربية، وهو يمثل قمة النضج الفنى لأدباء الرومانسية الجدد، ويعد فى زعم بعضهم آخر الرومانسيين .

---

(١) انظر صورة المرأة فى الرواية المعاصرة د. طه وادى ص١١٥ وكذلك اتجاهات الرواية العربية فى مصر د. شفيع السيد ص٩٣، بناء الرواية د. عبد الفتاح عثمان ص٤٧.

وإذا كانت الرومانسية تعنى بالتحليق فى عوالم الأحلام وسماء الروحانيات، والفرار من الواقع فى شتى صوره المادية، إلا أن كاتبنا لم يستطع أن يهجر واقعه المؤلم الذى عايشه وعاناه، تلك المعاناة التى لم يستطع معها أن ينسى أحلامه وآماله وروحانياته التى هام بها وتصوفه الذى ذاب فيه.

ومرد ذلك فيما يرى د. طه وادى إلى تأثر كاتبنا بالمنفلوطى الذى يعد مثله الأعلى حيث يصدران عن منزع واحد، يتمثل فى الرؤية الحزينة المتصوفة التى تحس ثقل الحياة، وكشافة آلامها، وبدلاً من اتخاذ موقف إيجابى يخرج النفس من أزمتها نراه يعتصم بسلبية قدرية إزاء الأحداث، ويترك مصيرها للأقدار تصنع بها ماتريد(١).

هي رومانسية سلبية إذن تلك التى تميز كاتبنا عن سواه ومرد ذلك إلى مايلى: -

١ - معاناته من الفقر والحرمان، والواقع المرير الذى رآه فى قريته وفى حياته .

٢ - تأثره بالكاتب الكبير مصطفى لطفى المنفلوطى الذى تسيطر عليه وعلى نتاجه نزعة الحزن والأسى .

٣ - الروح الدينية التى جعلته يترك الأمور للمقادير، ويدع أبطاله فى بحار الشك والحيرة والتردد .

٤ - أثر القصص الشعبى الذى يجعلنا نتعاطف مع الضعفاء، وتعد السلبيات الفردية من آثار خطايا المجتمع الذى لم يهيئ للأفراد طرق الخلاص والوقاية منها.(٢)

---

(١) صورة المرأة فى الرواية المعاصرة. د. طه وادى ص١١٧ .

(٢) الغروب المستحيل د. حلمى القاعود ص٩٣ .

٥ - روحه الثائرة الوثابة التى تتمرد على الواقع، وتود لو استطاعت تخليص البؤساء والتعساء والفقراء مما يعانونه من شظف العيش وقسوة الحياة .

وأما أصحاب الاتجاه الثانى، القائلون بأنه كاتب اجتماعى، فيدعم قولهم مارأوه من كثرة قصصه الاجتماعية التى تعبر عن مشاكل المجتمع وتتبنى قضاياه، مثل «غصن الزيتون»، «شمس الخريف»، «سكون العاصفة»، «من أجل ولدى» وغيرها .

وقد تحمل كاتبنا كثيراً من النقد اللاذع الذى وجهه إليه فريق من النقاد بزعم أنه أهمل هذا الجانب واهتم بمشاعره الفردية، وأحاسيسه الخاصة، وقد تولى الدفاع عنه وعن أمثاله الدكتور شفيع السيد فى كتابه «اتجاهات الرواية العربية فى مصر» حيث يقول: «إن نقطة الانطلاق فى هذا النقد هى النظرة الماركسية لوظيفة الأدب بعامة فى المجتمع، التى ترى ضرورة تعبيره عن تفاعلاته المستمرة، وصراعاته الداخلية. وفقاً لمبدأ الماركسية فى حتمية التطور التاريخى، فكل عمل أدبى يعد صحيحاً مشروعاً إذا صور جانباً واقعياً من الفترة التاريخية التى عاش فيها الكاتب، وتزداد أهمية العمل الأدبى، بقدر رسوخ أصوله فى وعى العصر الذى كتب فيه، وعلى قدر تصوير الكاتب لهذا الوعى تصويراً أميناً فى واقعيته فالعكوف على الذات وتصوير بواطنها وأعماقها من خلال أزمة فردة يبتعد بها العمل الأدبى عن المضمون الاجتماعى، لامجال له عند الماركسيين». (١)

والذى لاشك فيه أن تبنى قضايا المجتمع والتعبير عنها، وتوجيه الأنظار إلى مواطن الضعف والانحراف والسقوط فى مستنقعاتها، أمر يناط

---

(١) اتجاهات الرواية العربية فى مصر ص٦٦ .

بالأدب والأديب، ليتنبه المعاصرون فيستيقظوا من غفوتهم، ويصوبوا أخطاءهم .

غير أن ذلك ينبغى أن يكون نابعاً من دوافع داخلية لدى الأديب، بحيث يكون تعبيره، ترجمة أمينة وصادقة وافية، عما يحسه إزاء أحداث مجتمعه، أما إذا فرض عليه الأمر فرضاً، فإن ذلك يؤثر سلباً على الأدب والأديب، وإذا كان الأول يعد التزاماً، فإن الثانى يعد إلزاماً يتناسب ضرره وخطره عكسياً مع حرية الأديب.

لكن السؤال هنا.. هل حقاً أن الأديب الذى يكتب عن نفسه، ويعبر عن أحاسيسه يعد كاتباً ذاتياً أنانياً، لايهمه المجتمع ولامايجرى فيه ؟

وإجابة عن هذا السؤال نذكر أولاً قول فيكتور هوجو، مدافعاً عن شكسبير الذى اتهم بمثل هذا حيث قال: «يشكو بعض الناس أحياناً من الكتاب الذين يتحدثون عن أنفسهم ويصيحون حدثنا عن أنفسنا، وأأسفاه!! حين أحدث عن نفسى، إنما أحدث عنكم، فكيف لاتشعرون يالك من أحمق، إذا لم تعتقد أنى أنت»[١].

إن كاتبنا ينتمى إلى الرومانسية، كما سبق القول، ومن سمات الرومانسية لدى أصحابها العكوف على الذات والتحليق فى عوالم الأحلام، وإيثار العاطفة على العقل، وهؤلاء الرومانسيون يعيشون فى غربة نفسية عاتية، لأنهم لايجدون فى المجتمع أندادهم وأمثالهم، والأديب ماهو إلا فرد فى مجتمعه يعيش فيه يتأثر به ويؤثر فيه، وهو يتميز عن سائر أفراد المجتمع بحساسيته المرهفة تجاه الأحداث، كما يتميز بامتلاكه وسائل البيان

(١) المجتمع فى شعر أحمد الزين. عبد الرحمن خليل إبراهيم ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ص١٧٩ .

الفنى الذى يعبر به عن هذا الإحساس، وهو إذ يعبر عن نفسه، إنما يعبر عن كل نفس، كما صور ذلك إيليا أبو ماضى فى قوله عن مثل هذا الأديب فى تعريفه له :

هو من يعيش لغيره و يظنه   من ليس يعرفه يعيش لنفسه

ولابد أن يستقر فى الأذهان «أن الوسيلة الوحيدة لفهم نفسية الغير، هى أن نفهم نفسيتنا نحن، ومعنى هذا أننا كلما ازددنا فهماً لنفسيتنا، ازددنا فهماً لنفسية الغير، ومعنى هذا أن أكثرنا تعمقاً فى نفسيتهم، وأشدنا عكوفاً عليها واستقصاء لأحوالها، وتتبعاً لما يجدونه فى أعماقها، هم أقدرنا على فهم غيرهم، وإن أكثرنا انصرافاً عن التأمل فى نفوسهم وأشدنا اهتماماً بالغير، واندفاعاً إلى الاختلاط بهم، هم أقل الناس دراية بشخصيات الرجال والنساء، وطبائع البشر وسرائرهم[١].

ولعل مرجع ذلك فى بعض نواحيه إلى أن كاتبنا نشأ نشأة دينية فى قريته، التى ظلت لاصقة بعقله وقلبه أينما ذهب وحيما حل، ويختلف فى هذا عن رجل كنجيب محفوظ الذى عاش فى القاهرة ورأى متناقضاتها وأسباب انهيارها وعوامل ازدهارها، وكانت القصة الاجتماعية شغله الشاغل ومشكلة الفقر بالذات كانت قضيته المفضلة، بكل مايحيط بها من فساد أخلاقى وسياسى واجتماعى، بحيث يمكننا أن نقول: إن نجيب محفوظ قد برع فى تصوير مجتمع المدنية، بالقدر الذى برع فيه عبد الحليم عبد الله فى تصوير مجتمع القرية والريف[٢].

---

(١) ثقافة الناقد الأدبى د. محمد النويهى ص٣٣٢ ط دار الثقافة بيروت .

(٢) بانوراما الرواية د. سيد حامد النساج ص٦٩ .

هذا ويرى بعض النقاد فى كاتبنا رائداً من رواد الاتجاه الاجتماعى، ويأخذ عليه حرصه على الحدث والشخصية أكثر من حرصه على العلاقة الزمانية والمكانية، ولهذا قصرت الأعمال فى إظهار التفاعل بين الشخصية وبين البيئة الاجتماعية، فبدت المشكلة الاجتماعية وكأنها مشكلة خاصة لاتمثل أكثر من فردية الشخصية[١].

يبقى أصحاب الاتجاه الثالث القائلون بأن عبد الحليم عبد الله، كاتب وجدانى تحليلى، وهؤلاء لن نستطرد معهم طويلاً، لأن مضمون رأيهم ينطوى على أنه كاتب رومانسى ذاتى يستبطن دواخل ذاته، ويتعمق أسرار نفسه، ويرسم أدق خلجاتها، ويكشف عن أغوارها العميقة، وهذا لايجعله غرضاً لسهام النقد التى تناوشته، متهمه إياه بالأنانية والذاتية والابتعاد عن قضايا المجتمع، لأننا بذلك نستجيب لمبدأ الإلزام فى الفن، بمعنى أن يلتزم الكاتب بالتعبير عن لون معين من ألوان التجربة الإنسانية ولو لم يكن لها رصيد فى مشاعر الأديب، وصدق أحاسيسه، مع أن عمق الانفعال، وصدق الإحساس ركيزتان أساسيتان من ركائز العمل الأدبى، وقد استطاع محمد عبد الحليم عبد الله، من خلال تميزه فى هاتين الركيزتين أن يقدم اتجاهاً متميزاً فى الرواية المصرية فى فترة مابعد الحرب الثانية، «كما أن تصوير الذات، وتحليل مشاعر الفرد، يمسان فى الواقع ذات الإنسان، ومشاعره، من حيث هو إنسان، وتلك غاية يصبو إليها الفن فى كل زمان ومكان»[٢].

---

(١) اتجاهات الرواية العربية المعاصرة د. السيد الورقى ص٥١ .

(٢) اتجاهات الرواية العربية المعاصرة د. السعيد الورقى ط الهيئة المصرية العامة للكتاب ص٦٧ .

اتجاهات التيار الاجتماعى فى قصص عبد الحليم عبد الله :

١ - الفقر:

يعد الفقر قاسماً مشتركاً يضرب بجرانه، فى كل الآفات الاجتماعية التى يتعرض لها المجتمع وخاصة فى الريف. حيث إنه يتآخى مع الجهل والمرض والتخلف والنفاق والعادات والتقاليد البالية، والتفكك الأسرى، والسحر والشعوذة وماإلى ذلك من ألوان التمزق الاجتماعى .

وقد ذكرنا أن محمد عبد الحليم عبد الله، قد ركز جل اهتمامه بالريف، وحياة الفلاحين فى القرى، حيث يتضاعف بؤس الناس، ويلقون كثيراً من العنت والمشقة فى حياتهم الأمر الذى يؤثر سلباً على سلوكهم، لذلك كان القرويون يحبونه، ويعدونه متحدثاً رسمياً عنهم، هذا بينما اهتم كبار كتاب العصر كنجيب محفوظ، ويوسف إدريس وطه حسين بمشاكل المدنية وتصوير معوقات الحياة فيها، باستثناء أيام طه حسين .

ومن ضحايا الفقر التى ساقها كاتبنا، مأساة الست «جليلة» فى رواية «من أجل ولدى» حيث تسبب الفقر مع كثرة الأخوات فى تزويجها من رجل مسن كبير، وكان من نتائج هذا الزواج أن تركها فى ريعان الشباب نهباً للأحداث والطامعين.(١)

وقد استعرض الكاتب طريقة إتمام هذه الزيجة تلك التى يمتزج فيها الفقر بالمهانة والإحساس بالذلة والضآلة، يقول: «وعاشت جليلة فى هذا البيت بين الضجيج والفقر كل منهم يجرى فى اتجاه مخالف، والأم تهتف بلا فائدة، لذلك كان أى رجل يتقدم لأى فتاة من بناتها لابد أن يحظى بالقبول، وكانت جليلة هى الأولى، فلم يشب خطبتها شئ من التدلل، فقد رجع

---

(١) من أجل ولدى ص١٧٠ .

المنجد إلى بيته مساء، واختلى بزوجه وأخبرها بالموضوع: «لقد كان يتسلى مع أحد رفقائه عن همومها ... إنك رجل خفيف الظل، زوجنى إحدى بناتك، هل توافق ؟

- حرام أليس لك امرأة ؟

- قلنا مريضة، هل تخاف ابنتك أن يكون لها ضرة ؟

وتزوجت جليلة بعد ستة أشهر، وكان طبيعياً أن تنتقل من فقر إلى فقر ومن ضيق إلى ضيق، ومن منزل يصخب بأخواتها إلى آخر يصخب بأولاد ضرتها. (١)

ثم كانت النهاية الحتمية التى تمثلت فى هوة سحيقة تردت فيها الست جليلة مع فؤاد، وكان الفقر من أسبابها الرئيسة .

ونموذج ثان من ضحايا الفقر، يمثل ماأطلق عليه الكاتب حادثة انتحار عصرية، حيث لعبت فيها الحضارة والاقتصاد معاً دوراً مرموقاً طريفاً، ومجملها أن الأب قد قطع شريانه ليموت، ولكى تدفع شركة التأمين لأولاده وزوجته قيمة التأمين عليه، بعدأن ضاقت به السبل، ولم يستطع أن يوفر لهم المال الذى يفى بمطالبهم. (٢)

ويمكننا أن نعلل سر تفوق كاتبنا فى تصوير أثر الفقر على النفوس، ذلك التأثير الذى يدفع صاحبه إلى الخطأ هرباً من الفقر، وبحثاً عن الغنى، راجعاً فى بعض جوانبه إلى أن الكاتب نفسه، كان ضحية من ضحايا الفقر، وليس ببعيد أن يكون الفقر وراء حرمانه من بعض أمانيه، كما حال بين «عبد العزيز وأميرة» فى قصة «بعد الغروب» (٣) وكما كان سبباً فيما

---

(١) بعد الغروب ص١٧١ .

(٢) السابق ص٣١ بتصرف .

(٣) بعد الغروب ص٧١ .

حدث «لجليلة» من زواج غير متكافئ ولامتناسب، والذى يدفعنا لتسجيل ذلك إنما هو إحساسنا بصدق تصوير الكاتب الذى ينم عن أديب يحس ويتألم بما يصوره ويعبر عنه .

٢ - المرض :

حاول عبد الحليم عبد الله أن يلفت أنظار معاصريه إلى خطورة المرض، والحيلولة دون الإصابة به تصريحاً وتلميحاً، وقد اهتم بنوع خاص بالأمراض الناتجة عن ألوان الشذوذ البشرى المختلفة «كالسل» والحق أن هذا المرض بالذات قد عده الكثير من الروائيين نهاية طبيعية للمحبين، فقد أمات به محمد حسين هيكل بطلة أولى الروايات المصرية «زينب»، كما أمات به «الكسندر ديماس» غادة الكاميليا.[١]

وهذا المرض قد يكون سببه الإجهاد والضعف وسوء التغذية، وفساد البيئة حول المريض، كما أن الشذوذ والانحراف، والسقوط فى مهاوى الرذيلة والفسق، والممارسات الجنسية المحرمة، تعد من أقوى أسبابه وأكثرها شيوعاً .

يقول كاتبنا عن «شكرى» فى «سكون العاصفة»،: فلقد كان ينطلق إلى الخارج ليشبع نزواته وملذاته مع صديقه كامل الطالب بكلية الحقوق، وقد استمر شكرى مندفعاً فى هذا التيار المادى، لاهثاً وراء غرائزه هنا وهناك، حتى قذفت به آخر الأمر مع إحدى خليلاته، إلى قرية من قرى الصعيد، ولم يعد إلى القاهرة، إلا هيكلاً عظمياً، هده المرض، وقرر الطبيب

---

(١) انظر صورة المرأة فى الرواية المعاصرة د. طه وادى ص١٢٠ وانظر زينب د. محمد حسين هيكل ص٢٢٥ .

المعالج، ضرورة انتقاله إلى المصحة الصدرية بحلوان، حيث لم تطل إقامته هناك، غير ليال معدودة، قضاها بين الألم والذعر والهواجس التى تواردت عليه، من كل مكان، دون أن يكون لديه سلاح روحى، يدافع به عن نفسه، وهكذا انتهى أمره بالموت.[١]

ومثل هذا ماحدث «لفهمى» صديق فؤاد فى «من أجل ولدى»[٢] حيث أصيب بالداء نفسه، نتيجة الجرى وراء الشهوات المحرمة، وكان الكاتب من خلال ذلك كله يقصد إلى التنفير من هذه الجرائم، وتلك الأمراض، الأمر الذى يبرز قيمة العمل القصصى ودوره فى الإصلاح الاجتماعى، ويتمثل العلاج من هذه الآفة فى الزواج الذى أشار به موظف كبير مع فؤاد عليه كى يقى نفسه من بعض نتائجه[٣].

وقد أشار الكاتب إلى أمراض أخرى، منها السكر الذى أصيب به «فريد بك» فى «بعد الغروب»، [٤]والمهم فى كل ذلك، أن مثل هذا التصوير، جعل الإنسان السوى ينفر من الممارسات الجنسية الخاطئة، والانحرافات الأخلاقية، التى لن تثمر إلا المرض والآلام والشقاء .

٣ - الجهل والتخلف :

فى قصته «للزمن بقية» رصد محمد عبد الحليم عبد الله، كثيراً من مظاهر التخلف، وخصوصاً فى الريف المصرى الذى تتضاءل فيه الخدمات الحكومية، مقارنة بنظائرها فى المدنية، ومن الصور التى ذكرها كاتبنا،

---

(١) اتجاهات الرواية ص٧٥ .

(٢) من أجل ولدى ص١٧٧ .

(٣) بعد الغروب ص٧١ .

(٤) للزمن بقية ص٨١ .

برهاناً على هذا الجهل والتخلف قوله: «وذهب كثير من الأطفال الذين استيقظوا على الجلبة ليبولوا من الخوف بجوار الجدران، وحظائر الماشية، وكان بول كثير منهم مخلوطاً بالدم، والحريق على الربوة، وجدران المستشفى المتنقل المجدولة من غاب حمصته الشمس، كان لذيذ الطعم والنار تأكل والحادثة، تقيد ضد مجهول، وبال الأطفال فى القنوات، منذ صباح اليوم التالى، كأنهم يحتجون على الحريق، فراحوا ينشرون المرض بين أنفسهم، لأن المستشفى كان لعلاج البلهارسيا والانكلستوما. (١)

والمشهد كما نرى حافل بمظاهر الجهل والتخلف التى تئن من وطأته القرية المصرية، ومن ذلك أن الذى أشعل النار هو «طه النجومى» أحد الملاك الذين يذلون الفلاحين، ويرهقونهم بالعمل الذى لايطاق، ومن دوافعه الخبيثة لذلك، رغبته فى عدم ذهاب الناس للعلاج فى المستشفى التى أحرقها حتى لايتركوا العمل، كما أن الأطفال لم يجدوا ملاذاً ولامتنفساً لمخاوفهم، سوى التبول، بجوار الجدران، ثم يعاودون التبول مرة أخرى فى المياه الأسنة حتى يزيدوا فرص الإصابة بالأمراض التى تأكل أجسادهم وتنخر فى قواهم .

وهذه المستشفى التى بنيت بالغاب، ماذا عساها أن تقدم من خدمة طبية لطالبى الاستشفاء .

وكأنى بالكاتب يلفت - من خلال هذه الصورة - أنظار المسئولين إلى تدهور مستوى الخدمات الصحية بالريف، وإلى الأوضاع الظالمة التى يسيطر فيها الأقوياء على الضعفاء، مستغلين ضعفهم وفقرهم أسوأ استغلال .

---

(١) للزمن بقية ص٨١ .

وإزاء هذا التخلف وذلك الجهل، نجد كاتبنا، يعظم من شأن التعليم وينوه بدوره في التنوير العقلي، والتحرر النفسي، في نفس الوقت الذي يصب فيه جام غضبه على الأمية والأميين، يقول في بعض المواطن: «ورد الرجل بحماسة، وهو واضع كفيه على خديه كمن يرتل القرآن، رد بحماسة وهو يهز جسمه.. أصلكم بهايم !! اليد التي تمسك القلم تحسن كل شئ في الدنيا .

- رد فتى ضاحك.. حتى مسك الفاس ياعم محمد ؟
- حتى مسك الفاس ياغبي! هل هناك أسهل من تركيبة حدوة الحمار ؟
- تركيبة البيطري لها، غير تركيبة الجاهل الذي نراه عندنا كل سوق، والفرق هو القلم[١].

ولقد نعى صاحبنا على تلك الطبقية البغيضة، التي يغص بها المجتمع، فهناك فوارق شاسعة بين الأغنياء والفقراء في كل شئ، حتى الموت «فقراء الموت في القرى يدفنون في قبور بلا شواهد، وليس على أبوابها آية واحدة «حيث كان من عادة الأغنياء أن يبنوا شاهداً على قبور موتاهم، ويكتبوا بعض آي القرآن الكريم، وقد امتد أثر هذه الطبقية البغيضة لتصل إلى المرضى، فإن الأطباء لايعالجون إلا الأغنياء فقط، أما الفقراء، فليس من حقهم أن يعالجوا، ومن هذا المنطلق، أقدم «طه النجومي» على إحراق المستشفى كما سبق القول «أما صلاح فإنه أخذ يقلب كفاً بكف، وهو يضحك وقال له: إنه سيأخذه إلى طبيب المركز في الصباح الباكر، ولولا خوفه من أخيه طه لعرج عليه بالطبيب الذي كان يعود والده

---

(١) للزمن بقية ص٧٥ .

العـمـدة، قـال محـمـد الجندى وهو يضـحك فى وهن: أراهنك لو سـمـع حـتـى للبيطرى. (١)

فمحـمـد الجندى هذا كان فقيراً، وقـد مرض لكن كيف يجرؤ أحد أن يحضـر له الطبيب الذى كـان يعالج حضـرة العـمدة!!، إن هذا لايليق، بحكم الطبقية لابحكم العدالة .

ووجه آخر من أوجه التخلف، يرصده كـاتبنا فى مـشهد نرى فيه رجلاً حـلاقـاً، وله زوجة حسنا ء تعـمل خـاطبـة في مـدينة طنطا، وكل عـام يذهب الحلاق إلى المولد، ليؤدى فى الشارع عملاً آخر هو ختان الأطفال. (٢)

وكأن الكاتب يستنكر أن يقوم بهذا العمل حلاق، وفى وسط الشارع، وفى جو المولد غـير الصحى الذى لايتناسب مع ضرورة توافر الاحتيـاطات الطبية اللازمة، وزوجة كانت تستغل عيونها السـاحرة فى اجتذاب الزبائن من ضعاف النفوس .

على أية حال، لقد رصـد كاتبنا كـثيـراً من ظواهر الجهل والتـخلف، لكنه لم يقدم لنا العلاج أو طريقة الخلاص، من تلك الموبقات الاجتـماعيـة، وكان عليه بعد أن شخص الداء، أن يصف الدواء .

٤ - السحر والشعوذة :

ومما يتـصل بالجهل والتـخلف، الحديث عن السـحـر والشـعـوذة، وثقـة النـاس فـيهـمـا ، ثقـة مطلقـة تحول بينهم وبين انتـهاج الطرق الصحـيحـة فى عـلاج أمراضـهم، مـادية كـانت أو روحيـة، على أن مـوقف الإسلام من هذه القضية واضح وصريح، يكمن فى تحريم السحر، وتكفير السحرة وتشديـــد

(١، ٢) للزمن بقية ص٣٩، ١٣٧ .

النكير على من يشقون فيه، ويلتمسون حلول مشاكلهم عنده، وقد عد الإسلام المتردد على الساحر والعراف والكاهن فى عداد الكافرين حيث يقول النبى صلى الله عليه وسلم: «من أتى عرافاً أو كاهناً، فصدقه بما يقول، فقد كفر بما أنزل على محمد» والله سبحانه وتعالى هون من شأن الساحرين وجدوى تأثير أفعالهم فى كثير من الآيات الكريمة، نذكرمنها قوله تعالى: **«فيتعلمون منهما مايفرقون به بين المرء وزوجه، وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله»**[1] وقوله تعالى: **«ولايفلح الساحر حيث أتى»**[2]، وقوله تعالى: **«قال موسى ماجئتم به السحر إن الله سيبطله، إن الله لايصلح عمل المفسدين»**[3]. وغير ذلك كثير من الآيات الكريمة .

وكاتب في وزن عبد الحليم عبد الله، كنا ننتظر منه أن يكون واضحاً فى هذه القضية، وهو الكاتب الذى يهتم اهتماماً خاصاً، بما يتصل بالدين والسلوك والعقيدة، خاصة أن هذا الوباء يستشرى أكثر فى الريف الذى يعد كاتبنا متحدثاً رسمياً عن أهله وذويه، غير أننا - مع الأسف - لانرى عنده رأياً ولارؤية واضحة، فى هذا الوباء، وإنما نرى إشارات باهته، تتخلل رواياته، لاتعطى انطباعاً صريحاً، على حرمة السحر وكفر السحرة، بل إنها توقع القارئ فى الشك والحيرة.. نذكر من تلك الإشارات قوله: «وفى غمرة هذا الواقع الذى يستحم فيه أطفال الفقراء بماء المطر المتخلف، وينحتون قشر البطيخ وربما يأكلونه، والنوم فى العراء، وبعد أن يلجأ الرجل وزوجته

---

(١) الآية رقم ١٠٢ من سورة البقرة .

(٢) الآية رقم ٦٩ من سورة طه .

(٣) الآية رقم ٨١ من سورة يونس .

إلى التنجيم، ونذر النذور، وقطع العهود ، يأتى لهم ولد ثم آخر، ويصبح الرجل وزوجه عائلة فيها ولد وبنات، ويحتاجون إلي مزيد من الطعام والكساء، فقد تحقق الشوق الجارف إلى الولد، ثم انقلب إلى حزن غامض، نتيجة الالتزامات التى فرضها الواقع[١].

ففى هذا النموذج، نرى أولاً مدى الصلة الوثيقة، التى تربط السحر بالتخلف وتؤاخى بينها وبين الفقر، وإن يكن المترددين على السحرة فى زماننا لم يقتصروا على الفقراء فقط ونرى ثانياً أن الكاتب قد وافق الرجل وصدقه فى زعمه أن السحر والتنجيم كانا سبباً فى مجيئ الولد، الأمر الذى يهيى النفوس للإيمان بالسحر وجدوى مايفعله الساحرون فى هذا المجال، وهو أمر يصرفنا عن المانح والواهب الحقيقى الذى لاواهب سواه **«لله ملك السموات والأرض، يخلق مايشاء، يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور، أو يزوجهم ذكراناً وإناثاً ويجعل من يشاء عقيماً»**[٢].

ومثل هذا الكلام من كاتب كبير كعبد الحليم عبد الله، جدير بأن يصرف الناس عن التماس العلاج الحقيقي، عند الطب والأطباء، إلى السحر والسحرة، وهو أمر كنا ننتظر منه أن ينفر الناس منه، وأن يوجههم التوجيه التوجيه الدينى والاجتماعى القويم .

ونخرج من هذا الفهم بانطباع يجعلنا نوقن أن الكاتب كان من المعجبين بالسحرة والمشعوذين بدليل تعاطفه، مع وسائلهم المحرمة، وإذا كان ذلك نتيجة إيمانه بما يفعلون، فإن ذلك إذا أعفاه من الناحية الأدبية والفنية،

---

(١) الغروب المستحيل ص٨١ .

(٢) الآية رقم ٥٠ من سورة الشورى.

ووصفه بالصدق الفنى، ودقة الترجمة والتعبير عن مشاعره وعواطفه، فإن ذلك لايعفيه من توجيه سهام الشك إليه من ناحية الدين، الذى نهى عن ذلك كله، وحض الناس على التنفير منه .

٥ - النفاق والرياء :

كان محمد عبد الحليم عبد الله يرى فى الخادم الأمين «محمد الجندى» فى قصته «للزمن بقية» مثالاً نادراً للشجاعة، فى وقت عزت فيه الشجاعة، وشح وجود الشجعان، بعد أن غدا الجميع يتعاطون النفاق والرياء، رغم تعرضهم للقهر والظلم، بما يملكونه من نفوس مستسلمة، واهنة، لاتملك إلا الإذعان والخضوع .

لقد رأى كاتبنا فى «محمد الجندى» شجاعة نادرة، بينما رأى فى كل المحيطين به وبالعمدة النجومى، واحداً من اثنين، إما صامت صمت المقابر، وإما موافق على كل شئ، وقد وصفه الكاتب فى قوله: «الخادم الأمين فى آل النجومى، منذ زمن طويل، هو الذى يتمرد، ويحتج وينطق ويقول الحق، دون خوف أو مواربة، إنه لايملك شيئاً فهو لايخاف على شئ فقد بلغ أرذل العمر، ماذا ينتظر؟ لاشئ»![1]

ويصف الكاتب مجتمع القرية من خلال علاقته بالعمدة النجومى الكبير «وناس قريتنا أعرفهم جيداً، يشربون قهوة أبيك، ويبصقون فى فنجاله، هكذا علمهم هو، والغريب أنهم تفاهموا فى صمت على أن ينافقهم وينافقوه»[2].

(١، ٢) الغروب المستحيل ص١١٠ .

وقد أثرت أخلاق الجندى هذه، فى صلاح النجومى، فجعل هدفه فى الحياة، المطالبة بالحرية، وبخاصة حرية الفلاح، كما تأثر كاتبنا بشخص آخر يسمى «محمد الجندى» أيضاً كان يعمل معه فى مجمع اللغة العربية! نعم تأثر به في ثورته على الظلم والظالمين، وإن كانت ثورته تلك، قد قيدتها عوائق سياسية، حيث كان يعيش فى عصر تكسر فيه الأقلام الحرة، الجريئة، ويكون مصير الأحرار غياهب السجون: «ياولدى لقد كرهوا كل من يتكلم، ولقد تكلمت كثيراً، وناقشت كثيراً، ومارضيت الزيف فى حياتنا الفكرية»[1].

ورغم كل هذه القيود، فقد كان كاتبنا يناقش ويتكلم، دون خوف أو وجل، فى ذلك العصر الذى كبلت فيه الكلمة، وقصفت فيه الأقلام، فكتب ذات يوم، مقالاً ضافياً وملتهباً عن شئ اسمه الضمير الأدبى، تحدث فيه عن هزيمة اليقين إزاء الزيف، ورثى ذاته مع اثنين من كبار أدبائنا، ماتا قهراً وكمداً، هما أنور المعداوى وعلى أحمد باكثير وتابع اللحن الحزين إلى آخره: إذا كان جيل الثلاثين فى العمر قد عمل من أجل نفسه ضجة فإن جيلنا - وليسامحه الله - قد تلفع بسكون ووقف على باب محكمة الضمير، ليذرف دمعة واحدة، ثم عندما يخلو إلى نفسه، يقهقه مكفراً عن الدمعة، لكن الرحى لن تكف عن الطحين، ولن يكف الطحين عن التساقط، ولترحم السماء كل الذين لم ترحمهم الأرض.[2]

نعود إلى صلاح النجومي الذى نذر حياته للحرية، وباع أرضه، واشترى جريدة جعلها متنفساً لآلامه وآماله، لكن الفلاحين الذين ثار لهم، خذلوه وأسلموه .

(١، ٢) الغروب المستحيل ص١٥١، ١٥٢ بتصرف.

«عندما طلب من أخيه طه، أن يسووا بين الأغنياء والفقراء في الآخرة على الأقل، بأن ينقلوا قبر خادمهم «محمد الجندى» إلى جوار والده العمدة، أنذره أخوه، أن فريقاً كبيراً من الفلاحين سيتجمهرون عند قبر العمدة، ليمنعوا وقوع مثل هذا الحادث، وهكذا تأكد لديه ماسبق أن أدركه: ذلك أن أصحاب الحرية المحتاجين إليها، أحياناً مايكونون من أعدائها»[1] كذلك أعجب صلاح بمجموعة من الناس، لايكادون يفارقون مجلس أبيه العمدة، كالتماثيل، يهزون رءوسهم موافقين طول النهار، دون أن تتعب أعضاؤهم، حتى إذا عادوا إلى زوجاتهم، انقلبوا ناقدين ناقمين، لقد كان صلاح النجومى ثائراً - مثل كاتبنا - على تلك الأوضاع، وناقماً على النفاق الذى ساد الحياة فى الريف على وجه الخصوص، وقد تمنى وحاول أن يحرر الفلاحين، لكنهم خذلوه! .

وفى مقابل إعجاب الكاتب بالشجاعة والشجعان، نراه يصب جام غضبه على الجبناء والمنافقين وشاهدى الزور، وكثيراً ماوصف صلاح النجومى جلساء العمدة بهذا الوصف، ومن ذلك «لاح له فى أول مارأى ذلك القنديل الكبير المتدلى من سلك أمام بهو الدوار، بحيث يجلس أبوه العمدة، وحوله شهاد الزور أصدقاؤه»[2].

ويعلل ذلك بقوله: «كان يسمى كثيراً ممن حوله شهاد الزور، وكان أهل القرية يرددون هذه العبارة، لأن كل الذين حول أبيه، لم يخالفوه فى الرأى، ولم يروا الحق إلا فى اتجاهه الشخصى ثم يقول: «ودخلت ليلتئذ، وحوله شهود الزور، ووجم شهاد الزور حول العمدة الذى كان الشرر يتطاير من عينيه»[3].

---

(١) الروائيون الثلاثة ص٢٣٣ .

(٢، ٣) للزمن بقية ص٦ .

وقد كرر هذا الوصف كثيراً حتى إنه ذكره خمس مرات فى صفحة واحدة، مما ينم عن كراهية الكاتب لهذه الصفة، ومقته للدافع إليها الذى يكمن فى النفاق .

لقد كان الخادم محمد الجندى، مناط إعجاب كاتبنا الكبير، كما كان مناط إعجاب صلاح النجومى وقد عبر الكاتب عن هذا الإعجاب فى مواطن كثيرة، نذكر من ذلك، أن صلاح قال له يوماً: هل تكره أبى؟

- أبوك بنى لنفسه مقبرة «وسكت طويلاً قبل أن يكمل.. وكتب على جدرانها نصف القرآن فلماذا هو خائف ؟

- همهم الشاب، وسكت وأسند ظهره إلى الحائط الطينى، ومد رجليه على الحصير وأخذ عم محمد يمسح عينيه براحتى يديه، ويكح خفيفاً ثم قال بصوت ناعس:

- أشرت عليه يوماً، أن ينزل ويقيس قبره على طوله، فشتمنى، وكان جالساً وحده وكنت معه وحدى، ولو كان معه أحد من شهود الزور لخنقنى، ومشيت من أمام غضبه، كما هى عادتى عندما أقول الحق الذى لايعجب، وبعد قليل سمعته ينادى بأعلى صوته: ياجندى الكلب!! يخرب بيت أهلك!! تعال هنا فذهبت فسألنى كأنما ينبهنى لشئ نسيته: هل تعرف كم فدان أملك ياسافل؟ فقلت له: وهذا سبب المشورة التى أشرت بها، يجب أن نقيس المقابر كما نقيس القفاطين، فرمانى بعلبة الدخان والسجارة التى كانت فى فمه، ففررت من أمامه وساد صمت عاد بعده الرجل العجوز يقول بحرج :

- شاى... أو أى .. قال لى لماذا لايطردك أبى؟ لكن .. (وتذكر تولستوى» هذا لايهم .

- هل تستطيع أن تفسر إبقاء أبى عليك ؟

- لو كنت المداح الوحيد له، لاحتفظ بى بنفس الطريقة، أنا أعمل شيئاً لايعمله غيرى له[١].

فانظر إلى هذا الرجل الذى يخضع له أهل قريته جميعاً، حتى أصبح وصفهم المشهور والصادق «شهود الزور» كيف يجرؤ- رغم ضعفه- أن يشير عليه بأن ينزل إلى قبره فيقيسه طولاً وعرضاً متناسياً أملاكه وجاهه، وخضوع الناس له، ورغم كل ذلك كان العمده يحتفظ به لإعجابه بشجاعته، فهو الشجاع الوحيد فى مجتمع كله أذيال وإمعات ومنافقون .

والحق أن القيم هى القيم حتى عند المنحرف نفسه، بدليل أن هذا النجومى، كان يلتف حوله أهل الباطل وشهود الزور، يسبحون بحمده آناء الليل وأطراف النهار، لايرفضون له طلبباً، ولايبغون عنه حولاً، وكان متوقعاً أن يحبهم ويقربهم ويتودد إليهم، لكن الواقع أنه كان يكرههم ويمقتهم فى الوقت الذى يعجب فيه بالخادم الشجاع، محمد الجندى، رغم أنه الوحيد الذى كان يقف فى وجهه مجادلاً ومشاكساً، كلما استدعت المواقف ذلك.

وقد ذكر كاتبنا تفسيراً معقولاً للنفاق، وتعليلاً له، وأنه يختلف عن العتاب يقول: إننا نحتج على من نحبهم، لأن الاحتجاج عتاب، والعتاب رسالة أمل، غير أن عنصر التركيز يخفى الأمل والعتاب معاً، أما الذين لانحبهم فلا نحتج عليهم بل ننافقهم، والنفاق حب معكوس، نمنحه لمن نكرهه[٢].

---

(١) للزمن بقية ص١٠٠، ١١ .

(٢) قصة لم تتم ص١٠٢.

وفى تقديرى أن النفاق دليل قوة المنافق (بفتح الفاء)، لأن المنافق، لو كان نداً لمن ينافقه لعاتبه، لكنه يرى نفسه دونه بكثير، فلا يجرؤ على مساواته فينافقه، وبذلك يكون النفاق شهادة تقدير، وأمارة قوة، وبرهان سبق للذى ينافق، وهو فى الوقت نفسه، دليل ضعف المنافق، وانحطاطه فى خلقه وسلوكه وقدراته .

والواقع أننا لاننافق إلا الذين نكرههم، أما الذين نحبهم فنحن نستعيض عن نفاقهم، بعتابهم وفى العتاب دليل على المحبة، ودليل على استبقاء أسباب المودة .

وإذا كان كاتبنا قد أعجب بالشجعان الذين يثورون على الأوضاع الظالمة، وبث فى روعهم روح الحماس والنشاط، إلا أننا نأخذ عليه، غموض موقفه الشخصى تجاه هذه الموبقات الاجتماعية، فلم نقرأ أنه وقف يوماً فى وجه الظالمين، الذين يكسرون الأقلام الحرة أو أنه غضب غضبة عملية، على أولئك الذين ينكلون بالأحرار، ويلقون بهم فى غياهب السجون .

كذلك لم يزد موقفه من الحياة العامة على مجرد التمسك بالقيم والمبادئ، والدعوة إليها دون موقف واضح يعلن لنا من خلاله، وقوفه فى وجه الزيف والنفاق، والظلم والتناقض العجيب في شتى مظاهر الحياة، كما أنه قنع بتحرير الفلاح، متحدثاً عن آلام القرية وكنا ننتظر منه - وهو صاحب الفكر والقلم - أن يقف مواقف إيجابية يكون لها آثارها فى تغيير حياة الناس والارتقاء بهم إلى مستوى أرحب من مستوى القرية الصغير .

٦ - التحلل الأخلاقى:

تعرض محمد عبد الحليم عبد الله - وهو الرجل الريفى المتدين- لكثير من الخطايا الجنسية التى يغص بها المجتمع وكان أسلوبه فى التناول، مثيراً لغرائز القارى، موقظاً لرغباته الدفينة، الأمر الذى يدل فى جانب منه

على تمكنه من وسائل الأداء اللغوى، بينما يدل فى جانبه الآخر على سلبية النتائج التى يتوخاها الكاتب من وراء قصصه، نرى ذلك فى كثير من مؤلفاته، حيث تطالعنا قصة «جليلة ومعها فؤاد» فى «من أجل ولدى» ثم فؤاد مع إحدى بائعات الهوى، والسيدة «ف» مع «مختار» فى «شمس الخريف»، و«أسرار» مع «موظف البريد» ثم مع «صلاح النجومى» فى «للزمن بقية»، و«عطيات» مع مدرسيها «جمال» ثم «عبده» فى «غصن الزيتون» و«درية» مع «سمير» فى «البيت الصامت وغير ذلك كثير نطالعه فى معظم قصصه «كسكون العاصفة» و«شجرة اللبلاب» وغيرها.

إن الست جليلة قد توفى زوجها، وتركها فى شرخ الشباب مع طفليها، فى مكان ناء بعيد، حيث يرحب طفلاها بكل زائر يملأ عليهم البيت بهجة وسروراً، وخاصة إذا كان مثل فؤاد، الشاب الضائع الذى جنت عليه أمه، فأخرجته من التعليم ليتحمل مسئولية أخواته البنات، كما فوتت عليه فرصة الزواج، الأمر الذى دفعه للبحث عن متنفس لنزواته ورغباته، وقد وجده فى الست «جليلة» التى لجأ إليها أول الأمر مقترضاً بعض المال الذى كانت تقرضه بالربا وذلك ليواجه به مسئولياته تجاه أخواته .

وتكررت الزيارات بازدياد حاجته إلى المال لتجهيز أخته العروس، وذات مساء كان عندها إذ جاء من يخبرها أن ابنها قد لسعه عقرب فرأى أن واجب الشهامة يقتضيه ألا يتركها فى مثل هذه الظروف، فذهب معهاه واستقلا سيارة إلى المستشفى «وكانت السيارة تميل بنا فى المنعطفات، فتتلاقى أجسامنا نحن الثلاثة، فأحس أثر التلامس على الرغم من كل شئ» [(١)].

---

(١) من أجل ولدى ١٥٩، ص١٦٠ .

وبعد عودتهما أخذت العواطف تشتعل أكثر «فملت أقل خده في الظلام النسبي، في نفس اللحظة التي فعلت أمه فيها مثل مافعلت، فتلاصقت خدودنا على وجهه، واختلطت أنفاسنا، واستطاعت واسطعت، أن نعبر في صمت لايوصف عن مقدار حاجة كل منا للآخر[١].

نعم أحس كل منهما بحاجته إلى الآخر لإشباع غريزته، وإرواء نهمه الجنسي، وقد كان أمامهما - لو أرادا - طريق الحلال، لكنهما آثراً المتعة بهذه الطريقة الشائنة، فالرجل كان سيئ السلوك، لعدم تعليمه، وعدم زواجه، ولنشأته غير السوية، والمرأة كانت تتعامل بالربا، وربما غير الربا أيضاً .

كان ذلك يمثل بداية السقوط، ففي الزيارة التالية، جلس بجانبها على أريكة يفصل بينهما وسادة فقالت: إنك غير مرتاح في جلستك هذه، ورفعت المسند من بيننا فوضعته خلف ظهري بيني وبين المسند الخلفي الكبير، فأصبحت المسافة خالية من الحواجز، ووقع نفسها على وجهي وهي تميل بهذه الحركة في اللحظة التي كانت تقول فيها: لماذا لاترتاح؟ هل سببت لك ألماً؟ وأتاحت لي بحذق ومهارة ودربة، لانظير لها، أن آخذها بين ذراعي وأقبلها...[٢]

ثم جاءت المرحلة الحاسمة، حينما ذهب طفلاها - أو أذهبتهما - للاحتفال بوفاء النيل، وبقيت هي وحيدة «ثم أقبلت عليها بوجهي، ورفعت المسند الصغير من بيننا، وأخذتها في أحضاني، كانت لاتبغي إلا رضاي، فقد رأيتها تمرغ وجهها في حجري، وتقبض على كفي في تحبب، يكاد يكون عبادة، ثم نهضت فجأة، كأنها أو جست خوفاً، أو سمعت صوتاً

(١، ٢) السابق ص١٧٩، ص١٧٤ .

فاضطربت بدورى، فأمسكتنى بيدها الصغيرة، وهمست بى: من الأفضل أن ننتقل إلى مكان آخر[(١)].

ولم يكن هذا المكان الآخر إلا غرفة نومها، التى شهدت وقوع الجريمة بكل تفاصيلها، وسقوط فؤاد وجليلة الساقطين أصلاً .

وهنا نجد للمرأة دوراً بارزاً، بما هيأته من ظروف، وماأعدته، وخططت له، من فتحها بيتها لشاب لاتعرفه، والسماح له بتكرار الزيارات، وعدم مقاومته منذ البداية، وتهيئة كل الظروف التى تساعده لتحقيق مآربها، بما فى ذلك تسريح الأطفال إلى وفاء النيل وإغرائه بالذهاب إلى مخدع نومها إلى غير ذلك من وسائل الإغراء والإيقاع .

ولانستطيع أن نعفى «فؤاد» من مسئولية الخطأ والخطيئة، فهو الذى تردد عليها، وكان أمامه ألا يعاود الزيارة، بعد المرة الأولى، وقد رأى المرأة ماتخطط له، ثم إنها تعيش وحيدة وهو أمر كفيل بتوجيه سهام الاتهام لكل من يقصدها، ثم إنه كان لديه كما قلنا أن يطلب منها الزواج، ونعتقد أنها ماكانت لتمانع.. لكنه لم يفعل! والنتيجة أن كلاً من الطرفين قد ارتكب من الإثم مايستوجب اللوم والعتاب بل والعقاب أيضاً .

لكننا رغم ذلك نجد الكاتب يلتمس الأعذار للمرأة بحجة أن «المرأة أثناء السقوط، لاتكون فى وعيها، بل تكون مغيبة تحت سحر الفتنة، وسحر الشيطان، لذا يجب أن يغفر لها المجتمع، لأنه لايجوز الحكم على نائم، فالمسئولية إذن على الرجل الذى أغواها»[(٢)].

---

(١) من أجل ولدى ص١٩٠ .

(٢) شمس الخريف ص٢٠٦.

ونحن بدورنا نسأل: ، إذا كانت المرأة قد غاب وعيها عند سقوطها ، فما الذى وضعها على بداية هذا الطريق، وهى فى كامل قواها العقلية، وتعلم تماماً أن الخطوة الأولى من تلك الجريمة تقود إلى الثانية ثم العاشرة ثم الأخيرة حتماً، ولذلك لم ينه الإسلام عن الزنا ، وإنما - رحمة بأتباعه - نهى عن القرب منه «ولاتقربوا الزنا»[1]، وحتى يحصن المسلم من خطر التعرض له، طلب منه قطع الصلة التى تقود إليه، بداية من النظرة الثانية، **«قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم، ذلك أزكى لهم، إن الله خبير بما يصنعون»**[2] وبنفس التوجيه خاطب المرأة آمراً: **«وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن»**[3].

وفى توجيه القرآن لكل من الرجل والمرأة بغض البصر، إشارة إلى أن المسئولية مشتركة ولكل منهما مااكتسب من الإثم فلا الرجل وحده ولاالمرأة وحدها ، تتحمل تبعة هذا الفعل الشائن القبيح .

إنه إذا جاز لنا أن نتعاطف مع المرأة فى هذا المجال، فربما كانت «درية» فى «البيت الصامت» هى التى تستحق هذا العطف والتعاطف، ذلك أنها كانت ضحية فى البداية لأحد العمال الذى اغتصبها، وهى صغيرة أى أن الخطأ الأول قد تم دون إرادتها ورغماً عنها ، وفى سن مبكرة لاتعى فيها آثار هزة الجريمة تماماً، لكنها تحملت تبعتها وعاشت أيامها تحت وطأتها ، وحين أرادت رفع حصار الضمت المضروب حولها ، والعودة إلى الحياة الطبيعية، انزلقت إلى خطأ آخر صنعته هذه المرة باختيارها ثم توالت

---

(١) الآية رقم ٣٢ من سورة الإسراء .

(٢، ٣) الآية رقم ٣٠، ٣١ من سورة النور .

الأخطاء، وكان لابد أن تدفع حياتها فى النهاية ثمناً لذلك، وياله من ثمن باهظ [١].

لقد صارت «درية» بعد ذلك زوجاً لرجل، أبقاها فى عصمته كالمعلقة، فلم يسرحها، ولم يعاملها كزوجة، ولم يكن ذلك فى نظرى مبرراً للانحراف، لكنه كان !! فعندما أرادت أن تشبع غريزتها بطريق الانحراف، وجدت فى «سمير» ضالتها المنشودة، وسمير هذا هو ابن الجيران الطالب بمعهد الخدمة الإجتماعية، وقد كان انحرافها هذه المرة سبباً فى إفساد حياتها من ناحية، ودفعها لمزيد من الأخطاء من ناحية أخرى، ولم يعد أمامها سوى أن تجهض نفسها مما كان سبباً فى موتها ..

نموذج آخر لإحدى الفتيات اللاتى أعجب بهن كاتبنا، ولاأدرى سراً لذلك الإعجاب.. إنها «أسرار» تلك التى روى لنا حكايتها فى «للزمن بقية» لقد أعجبت «أسرار» من أول نظرة بذلك الشاب «موظف البريد»، فأخذت تتمحل وتتكلف أسباباً لزيارته فى مكان عمله، وبعد عدة زيارات خرجا معاً فى ليلة قمراء «فأخذها فى حضنه، وأحست بدفئه واستسلمت للدفء، وغطت وجه القمر سحابة رمادية، وخلع سترته وفرشها لأسرار، وأجلسها مثل طفلة، وجلس عند قدميها على الرمل، لم يكن لديها ماتقوله سوى الأنين، ولم يكن فى الليلة شئ جديد إلا أنها صرخت من الألم، طيب خاطرها، وهدأ روعها، وانكشطت السحابة الرمادية عن القمر، وأخذ الرمل يبرق فى عينيها، كأنما غطيت حباته بالندى، وعضته فى زنده عضة شديدة، تأوه لها وكان يصرخ، فعلت فعل هرة جريحة هاجمها حيوان أقوى، فغمغم بكلماته المضوغة :

---

(١) تجاهات الرواية العربية فى مصر ص٧٦، ٧٧ .

- عيب نحن من الآن زوجان، وغداً نسجل العقد، وبعد بضعة أيام، كان كل شئ مألوفاً. [١] إنها فتاة ساحرة، تستولى على لب كل من تلقاه، من أمثال صلاح النجومى، لكنها لم تحتفظ بسحرها، ولم تحرص على شرفها، وإنما سقطت على النحو الشائن الذى أوردناه، وقد خفف من هذا السقوط عقد قرانها على ذلك الشاب، لكنه طلقها فى اليوم التالى، لذلك لم تعد تستحق أى إعجاب أو تعاطف .

وأى إعجاب أو تعاطف تستحقه فتاة منحلة ساقطة، منحت نفسها الحرية المطلقة، نتيجة إنحلال أسرى وتفسخ اجتماعى أصيبت به أسرتها، فأخذت تجوب الشوارع والأزقة متسكعة بين الدواوين والمصالح الحكومية، والأماكن العامة، حتى أوقعت فى شباكها ذلك الشاب الذى خرج معها، دون رادع من خلق أو حساب من مسئول .

إن أي فتاة - مهما بلغت درجة سذاجتها- يمكنها التنبؤ بما يمكن أن ينتهى إليه أى سالك يسلك هذا الطريق، لكنها تتجاهل وتتعامى وتتغابى، لأنها لم يعد همها إلا إشباع رغبتها، وقد واتتها الفرصة هينة يسيرة.. فالليلة مقمرة، وقد غطت السحابة وجه القمر فخفت الضوء قليلاً، والمكان خال، ومعها شاب طالما تمنت الوصول إليه، إلى أن حانت اللحظة، والرجل لم يقصر.. فقد أعد كل شئ، خلع سترته وفرشها، وأجلسها عليها، وجلس عند قدميها، وهى خلال كل هذه المراحل، مخدرة منتشية، إلى أن انتهى الموقف، وأصبح كل شئ مألوفاً .

وفى تقديرى أن التبعة كلها تقع على عاتق هذه الفتاة العابثة، وخاصة لو تتبعنا حياتها بعد ذلك حيث تراها تعرفت على رجال آخرين،

---

(١) للزمن بقية ص١٤١، ١٤٢ .

وترددت على بيوتهم ومنهم صلاح النجومى، فكيف نتعاطف معها، وهى على هذا الوضع الشائن البغيض .

إن موظف البريد - فى نظرى - هو الذى يستحق العطف، ويستحق الرثاء، فهو بشر لايملك أخلاق الأنبياء، وماذا يفعل شاب وسيم مكتمل الفحولة، وقد رأى أسرار الساحرة، وقد هيأت له كل شئ، مما سهل من مهمته، وانزلاقه إلى هذا المستنقع الذى أرادته له «أسرار».

ومثل هذه الخطايا كثير فى قصص عبد الحليم عبد الله، ونحن نأخذ عليه - أنه بما أوتى من قدرة لغوية - استطاع أن يثير القارئ، دون أن يأتى بنهايات تربوية، بحيث تكون رادعاً، ومنفراً لمن يفكرون فى انتهاج هذا الطريق، فقد كانت نهاياته سريعة خاطفة، لاتشفى أواما، ولاتحاول تهدئة غرائز القارئ المثارة، وكنا نتوقع أن نرى جليلة، وأسرار، وكذلك من سار سيرتهما، وقد انتهى به هذا الطريق الوعر، إلى نهاية مأساوية كتلك التى أسلمت شكرى إلى الموت بمرض الصدر، وكذلك السيدة «ف» فى «شمس الخريف» وقد قضت نحبها بمرض السل، كما أن الكاتب ترك بعض الجناة دون أن يوقف القارئ على نهايتهم .

إن الست جليلة، قد ذهبت فى النهاية لأداء فريضة الحج، ظناً منها أن ذلك يكفر خطاياها، وهذه الفكرة تسيطر مع الأسف - على فكر كثير من المارقين والمنحرفين، ويرتكب الواحد منهم كل ألوان الموبقات، وفى نيته أن يمسح آثار كل ذلك كل عام بحجة يحجها وكان على الكاتب أن يجلى هذه الفكرة الخاطئة، حتى يرتدع الجناة والأفاكون .

٧ - نقد العادات والتقاليد البالية:

تعرض محمد عبد الحليم عبد الله، لبعض العادات والتقاليد، التى تعوق التقدم الإنسانى بين الناس عموماً، وفى مجتمع القرية على وجه الخصوص، نذكر منها مايلى:

أ - مشكلة الثأر:

وهى إحدى المشاكل التى يستشرى خطرها فى الريف المصرى يقول الكاتب: «ولنبدأ بالفتى كامل، فقد ورث من المواريث ماأثقله، ولم يدفعه للأمام، فلقد ورث العادات الرديئة والقضايا التافهة، التى مازالت تشد وجدان المصرى فى بعض المناطق، وتعوقه عن التطلع إلى أداء دوره بموهبة واقتدار «آخذ كفنى، وأذهب إلى أعدائى، مسلماً نفسى إلى كرمهم، حتى يعود إلينا صفاء الجو، ولكننى كنت أفطن أخيراً إلى أننى مطلوب بعد أبى، وأننى المظلوم لاالظالم، وإننى لأعيش بعدما فعلت، وكأننى فى عداد الأموات إذا أطقت أن أعيش فى القرية»(١).

ب - التكافؤ الاجتماعى عند الزواج :

وقد حال هذا الشرط الظالم، بين ليلى وجمال فى «لقيطة» فلم يتوج حبهما العفيف بالزواج، لتباين الوضع الاجتماعى بينهما، ولم يشفع لهما ذلك الحب الطاهر البرئ، ذلك أن «ليلى» فتاة مجهولة النسب، قضت أيام طفولتها، وصباها فى أحد الملاجئ بالقاهرة ثم استقر بها الأمر فى الإسكندرية، حيث تعمل ممرضة، بإحدى المستشفيات، وهناك أعجب بها جمال الذى يعمل طبيباً بذات المستشفى، فخطبها ووافقت بعد تردد كبير،

---

(١) الغروب المستحيل ص٣٩ .

ووافق أهله فى البداية، لكنهم سرعان ماسحبوا هذه الموافقة بعد وقوفهم على قصتها.[1]

وقد هاجم كاتبنا هذا التقليد البغيض، وغرس فى نفوس قرائه، بذور كراهيته ومحاربته، والحق أن التكافؤ مطلوب فى الزواج، لكن لاينبغى أن ننساق وراء أهوائنا وعواطفنا، ونتناسى عقولنا، وماشرعه لنا، ديننا الحنيف من المقاييس المثالية، التى ينبغى أن نعتصم بها عند الزواج .

جـ - ومن العادات المرذولة التى هاجمها محمد عبدالحليم عبد الله، ضرورة تزويج الفتاة من ابن عمها... وفى هذه الحالة لاينظر إلى التوافق العاطفى، ولاالتقارب الفكرى والثقافى ولاموافقة الفتى والفتاة، وهى أول مطالب الإسلام فى الزواج الناجح، وأعتقد أن الباعث على هذه العادة يكمن فى أمر واحد، هو ألا تذهب أموال الأسرة إلى أسرة أخرى، هذا إذا كانت الأسرتان فى ثراء وسعة، أما إذا كانتا غير ذلك فإن السر يكمن فى الحقد على الفتاة وأهلها، والضن بها، أن تذهب إلى ذى نعمة ويسار .

ومن النماذج التى نمثل بها هنا، ماكان من «عبد العزيز» و«أميرة» فى «بعد الغروب» فقد جمعتهما قصة حب جارف، ربطت بين قلبيهما برباط وثيق، وكان عبد العزيز شاباً مثقفاً مكتمل الرجولة، مكافحاً ناجحاً، بينما كان ابن العم كما وصفه المؤلف «طراز من الشباب ناعم مدهون، حملته الحياة على أكف سخية، فهدهدته، وغنت له، اسمه فى سجل المواليد «سامى» ويدعوه أصدقاؤه بـ «سامى بك» وقد يلقبونه فى مكتبه باسم «الأستاذ» ويدللونه فى البيت باسم «سوسو» فأنت ترى الآن

---

(١) اتجاهات الرواية العربية فى مصر ص٦٨ .

أربعـة أسـمـاء لشـخص واحـد، قـد توحى إليك بأنه من الجـائز أن يكون لصاحبها أربع شخصيات، وقد يكون فى الرجال، خلقاً فريداً، ولكنه مع الأسف ليست له نصف شخصية، ثم يستطرد المؤلف: ألذ الأوقات التى يقضيها فى أربع وعشرين ساعة، وقت يمضيه عند الحلاق، أو فى الحمام، أو واقفاً أمام واجهة أحد المحال، ليرى أكثر الألوان انسجاماً على ذوى الوجوه البيض، وهو أبيض الوجه، يحبه الترزى ويكرهه، يحبه لأنه كثير الملابس، ويكرهه لأنه يعيد إليه الحلة ليصلحها عشرات مرات، ويجيد التحدث عن الأفلام، ويحفظ أسماء الممثلات خاصة. (١)

ثم يتطرق الكاتب إلى وصف دقائق صغيرة فى سلوك ابن العم هذا، فيتحدث عن طريقة نطقه، وعنايته بأسنانه، وأفكاره الفجة، ومعلوماته السطحية، وهو محام عادى، بل أقل من العادى، ويشبهه فى نشأته بالنباتات المتسلقة .

على أية حال، فقد كان ابن العم هذا، شاباً تافهاً متكبراً، بينما كان عبد العزيز شاباً مكتمل الرجولة بكل ماتحمله معناها، فضلاً عن حبه الجارف لأميرة، التى تبادله نفس الشعور، وقد التقت شفاههما أكثر من مرة، تعبيراً عن هذا الحب، ورغم ذلك لم يتوج هذا الحب بالزواج لأن التقاليد البالية، التى لم ترد فى شرع ولادين - قد أبت إلا أن يتزوج أولاد العم على رغم أى شئ وكل شئ. (٢)

د - كذلك تحدث كاتبنا عن قضية «عذرية الفتاة» ومدى ارتباطها بعفتها وشرف أسرتها، وقيمة ذلك فى الحياة الزوجيـــــه

(١) بعد الغروب ص١٥٤ .

(٢) اتجاهات الرواية العربية فى مصر ص٦٨ .

الناجحة، ومن نماذج ذلك ماارواه في «البيت الصامت» وملخصه أن «سلامة» عندما اكتشف ليلة زفافه، أن عروسه «درية» غير عذراء، كان ذلك نقطة سوداء في علاقتهما الزوجية حيث «يصاب بخيبة أمل شديدة، ويقضي أيامه في اشمئزاز ونفور، وتعيش معه «درية» أيامها قاتمة، فلما ضاقت ذرعاً بحياتها، قررت أن تعترف بما حدث لها، في سن الطفولة، حيث اغتصب شرفها أحد عمال البناء الجفاة، لكن سلامة لم يصدق، ولم يغفر، وظل سلوكه العنيد الذى رسمه لنفسه معها، منذ اكتشاف ذلك أول ليلة، وأراد لها أن تكون في وضع ليست فيه زوجة ولاحبيبة، ودفعها هذا المسلك إلى تلمس مخرج، تتنسم فيه عبير الحياة حيث وجدت هذا المتنفس في «سمير» ابن الجيران، الطالب بمعهد الخدمة الاجتماعية .

والواقع أن مسألة العرض والشرف والغيرة عليهما، مسألة مهمة، وهى أمارة الأخلاق السامية، والقيم العالية، غير أن تعليق كل سعادة في الحياة عليها، وارتباط ذلك بعذرية الفتاة، أمر مبالغ فيه، لأنه إذا كان دليلاً مادياً، على عفة الفتاة، ونقاء أسرتها، وشرف محتدها، فأين هى العلامة الحسية، التى تستطيع الفتاة أن تحكم بها على الرجل بذات ا لحكم؟ وبمعنى آخر، ماهو المقياس الذى يدلنا على أن الرجل لم يسر في طريق الشيطان، ولم يمس امرأة قبل فتاته الأولى؟ والحق أن الاعتصام بقواعد الدين الإسلامى في هذا المجال، كفيل بالعلاج الناجح لهذه المشكلة الأسرية فضلاً عن كافة قضايانا ومشاكلنا .

إن كاتبنا – هو الرجل المتدين – نلمح في بعض مواقفه تشككاً في بعض تعاليم الدين، ففى «شمس الخريف» تقول السيدة «ف» معبرة عن ضيقها من تعامل المجتمع مع المرأة المخطئة، أو عقوبته لها: «ليس من الحكمة، أن نترك دم المنتحر ينزف، لأنه قطع شريانه بنفسه»[1].

---

(١) فن القصة عند محمد عبد الحليم عبد الله ص٧٣ .

إنه هنا يحاول تبرير جريمة الزنا وماتجلبه على المجتمع من خزى وعار، ومايصيب أفراده من أمراض وأوبئة، ويرى بديلاً للعقوبة التى وضعها الشرع لتلك الجريمة، وأمثالها هى أن نتعامل مع المجرم على أنه شخص، يستحق العطف والشفقة، وذلك غاية الإسفاف والزراية بالدين وبالمجتمع، ولو أننا فعلنا ذلك لتحول المجتمع كله إلى مجرمين وفسقة، ماداموا لن يعدموا العطف والرحمة والشفقة، تلك الأخلاق التى لايحظى بها الأسوياء وأعود فأقول: إنه من العيب أن يدلى إنسان برأية فى قضية، سبق لله فى رأى، إلا إذا كان رأيه تأكيداً ودعماً لرأى الله تعالى.

(هـ)ومن العادات البالية التى أبدى الكاتب إعجابه بها، دون مبرر إجتماعى أو دينى «زيارة الأضرحة» يقول: «لم يكن الدكتور أمين ناسياً ماينتظره فى البيت، لكنه رأى أن زيارة الأضرحة هى المقابل الطبيعى لزيارة المعاهد والمعارض، ففى الأولى يستعرضون الموت، وفى الثانية يستعرضون الحياة، وذكر اللذة العميقة التى كانت تفوح من أطراف الملاءة المعطرة بالصابون، وأمه تتلفف بها، قبل زيارة ضريح فى القرية، مع أن القرية تحت ملاءة ظلام كبيرة، لايدرى ماذا جمع بين الموقفين[1].

إن الكاتب لم يشر إلي مافي هذه العادة، من تخلف لايليق بمثقف ولامتدين، وبخاصة إذا كان الزائر أو الزائرة لتلك الأضرحة، مما يتمسحون بالجدران، ويقبلون العتبات ويسألون صاحب الضريح أن يكشف عنهم الضر، ويزيل الغم والهم، ويرزقهم النجاح والفلاح وكأنه إله ينازع الله فى الأرض، أما زيارة الضريح على أنه قبر بقصد الاتعاظ والاعتبار فذلك أمر ندب إليه الدين وحث عليه .

---

(١) الغروب المستحيل ص١٥٨ .

و - العداوات والأحقاد فى القرية :

كما تناول محمد عبد الحليم عبد الله، الوجه المشرق للريف المصرى، فوصفه وأفاض فى الثناء عليه، وعلى جمال أرضه وطبيعته، فإنه لم يغفل الجانب الكئيب فيها ، والذى يكمن فى الطمع والجشع، والظلم والحقد الذى يسكن قلوب بعض الناس هناك: «وتسمر فى مكانه، طافت برأسه ذكرى عداوات وإحن يشغل بها القرويون قلوبهم إلى مدى طويل، كأنما الليل الخالى من المشاغل، مكلف بأن يحتضن هذه العداوات ويربيها ويغذيها »(١).

وهناك صراع من نوع آخر فى الريف، هو مايكون بين الإنسان والحيوان، الذى يشاركه المسكن والمكان «وفى الريف أيضاً لايصارع الإنسان الإنسان فحسب، لكنه يصارع الدواب والوحوش أيضاً» فقصة « ظلال الليل» تحكى قصة صراع فلاح مع ذئب أثناء الليل»(٢).

وفى قصة «يوم الحصاد» يحاصر صاحب النخلة بعد أن تسلقها ، بين السماء من فوق، وبين أفعى من أسفل، تلتفت حول جذع النحلة. (٣)، ولكن هذا الصراع ينتهى لصالحه وينجو بعد أن تدخل جابر بن الحداد وهو الذى رماه ذات يوم بحجر فى رأسه .

ويرسم الكاتب صورة أخرى للمشاهد الكريهة فى القرية، من حيث يتوقع أن يكون الريف ذا هواء نقى، وعاطفة خلابة، كان يفتتن بها كاتبنا «لأن عطره وأريجه، هما إكسير حياته، وعطائه المتجدد رغم أكوام السباخ، والمستنقعات وأشجار السنط، شحيحة الظل، وقسوة الخولي فى ذلك

---

(١) حافة الجريمة ص٧، ٨.

(٢) الروائيون الثلاثة ص٢٦٨ .

(٣) حافة الجريمة ص٤٢ .

الفردوس بعصاه، التى يلوح بها فى الفضاء الخالى، فتقع على الظهور الغضة، والأجساد الطرية، فتلهبها، وتذيقها سوء العذاب[١]».

أما مشهد الجشع والطمع، فيتضح في هذه الصورة القاتمة، «دبر حمودة لزوجة أبيه التى تعيش في الخلاء البعيد، وعلى طريق القرية، فى بيت منعزل، مع ولدها رضا، خطة ليفضح المرأة ويجبرها علي الرحيل، ليرث الغنيمة كلها وحده[٢]».

فالدافع هنا هو الظلم والطمع فى الميراث الذى تركه أبوه، والرغبة فى الاستئثار به وحده رغم أن نصيب زوج أبيه، لن يتعدى الثمن، لكن هكذا النفس البشرية الجشعة .

والواقع الذى نستنتجه من حديث كاتبنا عن الريف من خلال قصصه، أنه كان بارعاً فى تصوير مظاهر جماله، وروعة طبيعته، فى حياته الأولى وفي قصصه التى كتبها في بداية حياته مثل «شجرة اللبلاب»، «بعد الغروب»، «لقيطة»، لكنه بعد أن اكتملت موهبته، واستوى نضجه الفنى، وزادت حصيلة تجاربه، وإدراكه أن الحياة مزيج من الخير والشر، وجه آلته المصورة إلى وصف مافى الريف من مظاهر القبح والدمامة، ربما ليحاول أن يلفت الأنظار إليها، ليتخلص الناس منها، ومن هذه الصور القاتمة، مايقوله فى «للزمن بقية»: «أرض قاسية، يعنى العمل فيها قاس، والأرض بعد حصاد القمح والبرسيم، وجهها بشع من الشقوق، وبطنها لايرقد فيها إلا الموتى، ولولا الماء عليها لكانت وحشاً، فإما أن تكون وحشاً، وإما أن تأكلك الأرض، حتى إذا غنى الفلاحون، فإن بطلنا يتساءل: كيف! إن هؤلاء يستطعون الغناء، وإذا استطاعوه، فكيف يستمرءونه».

وهكذا نجد كاتبنا قد استوعب الريف، جماله وقبحه، فوصف كلتا الحالتين وصفاً مثيراً ومؤثراً، رغم أنه لم يستقربه طويلاً، لكنه كان كل حياته مشدوداً بقريته يحن لها، ويعود إليها كل حين .

(١، ٢) الغروب المستحيل ص ٤٥، ٥٢.

الخصائص الفنية لأدب القصة عند محمد عبد الحليم عبد الله:

الشخصيات فى قصصه :

يعتمد كاتب القصة على مجموعة من الأشخاص، ويبعث فى أفكاره الحياة من خلالهم، وسط مجموعة من القيم الإنسانية، يظهر فيها الوعى الفردى متفاعلاً مع الوعى العام .

والشخصيات فى القصة هى عمودها الفقرى الذى تتعلق به كل عناصرها الأخرى، حتى قيل: إن القصة هى ذلك النوع الأدبى الذى يستطيع المؤلف، أن يصور فيه مجموعة من الشخصيات البشرية من الرجال والنساء، تصويراً فنياً صادقاً، كأنما يتشابهون إلى حد كبير مع الذين نعرفهم من الناس فى حياتنا الحقيقية، ومؤدى هذا أن يكون عمل الشخصية القصصية وأقوالها صادقاً ومقنعاً، وصادراً على نحو يتفق مع نظرائها فى الحياة، فإذا صور القاص شخصية معلم أو طالب أو فلاح أو عامل أو طبيب أو جزار... إلخ.. وجب عليه ألا يصيب القارئ بصدمة، حينما يفاجأ بهوة سحيقة بين شخصية القصة، وبين نظيرتها فى عالم الواقع.

ويتوقف تعاطف المتلقى ومشاركته الإنسانية مع الشخصية بقدر صدقها فى تصوير هذا النظير، وقد استطاع عبد الحليم عبد الله أن يغرس فى نفس المتلقى، ألواناً من المشاركة العاطفية لشخصيات قصصه، تتواءم مع أدوارهم، ويتضح ذلك من خلال حبنا لشخصية «محمد الجندى» فى «للزمن بقية» حيث إنه الرجل الوحيد الذى كان يقف فى وجه العمدة النجومى، ويجابهه بما لم يجرؤ غيره على أن يلمح له به، لأن الجميع - باستثناء محمد الجندى - كانوا كما نعتهم الكاتب «شهود زور»، ومثل هذا الشعور، نشعر به فى القصة نفسها تجاه صلاح النجومى الذى كان

متعاطفاً تماماً مع مواقف الخادم الأمين محمد الجندى، نقول: إن الكاتب قد نجح فى كسب عواطفنا لصالح هاتين الشخصيتين في الوقت الذى ملأ صدورنا فيه نفوراً واشمئزازاً من تصرفات العمدة الذى يغتر بكثرة أملاكه وأرضه، ويضع نفسه دائماً فوق مستوى البشر، ومثله كان ولده «طه النجومى» الذى استنكر على أخيه صلاح أن يفكر فى مجاورة قبر الخادم لقبر العمدة، بزعم أن الناس سيثورون على ذلك، ولن يقبلوه، لأنهم جبلوا على الخضوع والاستسلام .

من هنا نعد «طه النجومى» نموذجاً مثالياً للشخصية النموذجية.. أى الشخصية التى تمثل طبقة اجتماعية بكل خصائصها المادية والمعنوية، وهو يمثل طبقة الملاك، ومايتصفون به من جفوة وغلظة وصلف وغرور .

وموقف القاص من شخصياته غير موقف المؤرخ «لأن المؤرخ يحكم عادة على أشخاصه من الخارج بمجموعة من الأحداث، فى بيئة ذات عادات ونظم خاصة، وتتوارى شخصياته، وراء هذه العادات والتقاليد، فيفقدون بذلك عنصر المفاجأة والاستبطان، على حين يعنى الكاتب القصصى باستبطان وعى شخصياته، فكل شئ منهم قابل للشرح، وهو يسيرهم في منطق الأحداث النفسى والاجتماعى، تسييراً حياً مبرراً، وعلى هذا فالقصة، أصدق فى تصويرها للمعانى الإنسانية من التاريخ»[١].

وهناك نوعان من القصة، الأول يعرف «بقصة الحادثة» والثانى يعرف «بقصة الشخصية» فى النوع الأول، الاهتمام كله موجه إلى الحادثة أولاً، ثم يختار الشخصيات المناسبة لها، وفى الأخرى يكون الاهتمام بالشخصيات أولاً، وفي تقديرى أن النوع الأول أقرب إلى التأريخ وتسجيل

---

(١) النقد الأدبى الحديث د. محمد غنيمى هلال ص٥٦٤ .

الوقائع الثابتة، كما هي في واقعها، بخلاف النوع الثاني الذي ينتمي إلى القصص الفني، وفيه تبرز قدرات الكاتب وعبقريته، من حيث إنه يتغلغل خلال نفسيات هذه الشخصيات، ويتجول داخل مسارب ذواتهم، ليستبطن ذواتهم، ويرسم للمتلقي صورة تحفل بالحدث المصوغ في قالب فني يتسلل إلى النفس في يسر وسلاسة .

والشخصيات في القصة نوعان: نوع يمكن أن يسمى «الشخصية الجاهزة»[(١)] وهي الشخصية ذات المستوى الواحد[(٢)] أو الشخصية الثانوية[(٣)]، وهي الشخصية المكتملة التي تظهر في القصة، دون أن يحدث في تكوينها أي تغير، وإنما يحدث التغير في علاقاتها بالشخصيات الأخرى فحسب، أما تصرفاتها فلها طابع واحد .

ومن نماذج الشخصية الثانوية عند كاتبنا، أي الشخصية التي سخرها لخدمة الأبطال شخصية «محمد الجندي» في «للزمن بقية» حيث اقتصر الكاتب على قص مايخدم الحدث من حياته فقط، ولم يهتم بتفصيلات حياته، ودقائق سلوكياته، ومثله شخصية «صالح» في «بعد الغروب» .

أما النوع الثاني فهي الشخصية النامية، وهي التي تتطور وتنمو قليلاً قليلاً بصراعها مع الأحداث والمجتمع فتتكشف للقارئ، كلما تقدمت في القصة، وتفجؤه بما تعنى به جوانبها وعواطفها الإنسانية المعقدة، ويقدمها القاص على نحو مقنع فنياً، فلا يعزو إليها من الصفات إلا مايبرره موقفها تبريراً موضوعياً في محيط القيم التي تتفاعل معها .

---

(١) الأدب وفنونه د. عز الدين إسماعيل ص١٩٣ ط٧ (١٩٧٨) دار الفكر العربي.

(٢) النقد الأدبي الحديث د. محمد غنيمي هلال ط دار الثقافة بيروت ص٥٦٥ .

(٣) القصة وتطورها في الأدب العربي الحديث د. مصطفى علي عمر ص٢٧ .

والشخصية النامية، هى التى تقوم بدور كبير فى أحداث القصة، وهى عماد الحدث القصصى، وتشارك فى معظم المواقف القصصية، والمؤلف مطالب بأن يصوره فى جميع الحالات وفى كل المواقف، التى تجعلنا نعرفه فنياً بشكل متكامل .

ومن أمثلة تلك الشخصيات النامية عند عبد الحليم عبد الله، شخصية «صلاح النجومى» فى «للزمن بقية» وكذلك شخصية «فؤاد» فى «من أجل ولدى» حيث جعلها الكاتب تنمو وتتطور وتتفاعل مع الأحداث، حافلة بالعواطف المتقدة، والتعبيرات المفاجئة، وقد تبدو أحياناً مضطربة لأسباب نفسية أو وراثية أو غيرها، ونسوق هنا حواراً «بين فؤاد والست جليلة» فى «من أجل ولدى» وهو حوار يعكس الدور الخاص بالشخصية النامية ممثلة فى «فؤاد» والشخصية الثانوية ممثلة فى «الست جليلة» والمعروف أنهما قد وقعا فى بحار الخطأ وتقلبا فى أمواج الخطيئه وفى أحد اللقاءات سألها فؤاد: بأى شئ تذكريننى إذا ابتعدت عنك، فقالت له:

- أخذت منك تذكاراً عزيزاً ... أخذت صورتك .
- لم يحدث .
- سرقتها منك وأنت غافل .
- وهل يجوز هذا ؟
- حدث بلا قصد .
- وكيف ؟

فاندفعت فجأة :

- من المحتمل.. أن .. يكون فى بطنى .. .

فصرخت :

- ماذا ؟

فأجابت بهدوء بالغ .

- ماذا ؟ أليس هذا نتيجة طبيعية لما نعمل ؟!

فتراقصت أمامى على بياض الحائط المربع، حوداث رأيتها على الشاشة، فيها فتاة فرنسية غنية، ولدت من عشيقها الفقير غلاماً، فهربته عند فتاة ريفية عجوز، وكان كل من الأبوين يذهب ليزوره خلسة ويعود، وقد أبكت مأساتهما كل عين .

فبدت على وجهى الربكة فسألتنى :

- ألا تحب أن يكون لك ولد ؟

- ستذهبين عقلى.. أحب لكن ليس بهذه الطريقة !

- هذا لأنه منى ؟

- بل لأننا لسنا زوجين .

- هيه !!.. ولايعقل أن نكون زوجين.. إذن فكيف نتصرف فى هذا ياعزيزى؟!

- لاأدرى .

- اشتركنا فى الهناء، فلنشترك فى المسئولية.

- تصرفى كما يتصرف النساء .

- ضحكت وقالت وعيناها تلمعان :

- ولماذا لاتتصرف أنت كما يتصرف الرجال ؟![1]

ونحن نأخذ على كاتبنا مغالاته فى تصوير «الجو المثير» مع أن ذلك لايتفق مع النتيجة السليمة التى يتغياها، ويحرص على توصيلها للمتلقى، إلا إذا كان - وهذا مستبعد - يريد التحريض على الفسق والرذيلة .

---

(١) من أجل ولدى ص٢٢٥ .

كما أن المواضعات والأعراف الاجتماعية، جعلت الكاتب يرضخ تحت نيرها، ولايحيد عنها، وذلك واضح من خلال تلك العلاقة الآثمة بين فؤاد والست جليلة، دون سند شرعى، مع أنه كان من الممكن أن يلوى الكاتب رقبة هذه التقاليد الاجتماعية، التى تستنكر زواج شاب من مطلقة، وخصوصاً أن ذلك كما هو واضح من حوار الست جليلة، كان وارداً فى تفكيرها بل كانت تتمناه، وكان فيه - لو تم - علاجاً دنيوياً وتصويباً إجتماعياً، لكل ماارتكباه من الإثم لكنه لم ينته بالقارئ إلى هذه النتيجة التى طال انتظاره لها .

والذى يهمنا من الحوار السابق، أن «فؤاد» الشخصية النامية فى القصة، كان يتعامل مع الموقف، بانفعال وتأثر شديدين، بينما كانت «الست جليلة» تتعامل معه ببرود عجيب، ربما ليقينها بأن حديثها كان مجرد اختبار له، ولست أدرى كيف يكون حالها، لو كانت ماتقصه عليه واقعاً موجوداً، وثمرة حقيقية لابد لها من غطاء اجتماعى، وسياج دينى؟!

ومن الشخصيات الإيجابية التى تمتاز بقدرتها على المشاركة فى الأحداث والتأثير فيمن حولها من الشخصيات شخصية «أسرار» فى «للزمن بقية» وكذلك «منى المنشاوى» فى «قصة لم تتم» أما الشخصيات السلبية فنذكر مثالاً لها «أميرة» فى بعد الغروب وزينب فى «شجرة اللبلاب» حيث اتسمت كلتاهما بالعجز والاستسلام، ذلك أن أميرة لم تفعل شيئاً، لتحقيق رغبة حبيبها فى الزواج منها، واستسلمت لرغبة أبيها، وتزوجت من ابن عمها بينما انتحرت زينب دون اتخاذ أى موقف إيجابى.

أخيراً فإن البطل قد يكون شخصاً واحداً مثل سلمان الفارسى فى «الباحث عن الحقيقة» وقد يكون عدة أشخاص يلعبون دوراً رئيسياً فى بناء العمل القصصى ..

الحدث القصصي :

الحدث القصصي، هو مجموعة من الوقائع الجزئية، مرتبطة ومنظمة على نحو خاص يمكننا أن نسميه الإطار، ففي كل قصة تحدث أشياء في نظام معين، وهذا هو النظام هو الذي يميز إطاراً عن آخر(١)، والحدث أيضاً هو الحكاية التي تقوم بها الشخصيات، فهو يمثل الفعل القصصي، والشخصيات هي الفاعل الذي يقوم به، وهو أيضاً مجموعة المواقف والمشاهد التي تكون القصة، وهو يبدأ من لحظة معينة في حياة الإنسان تظل تنمو وتتطور حتى تصل إلى مرحلة أزمة أو مشكلة، وهي محور القضية المصورة .

وينمو الحدث القصصي على مراحل إلى أن يصل إلى نهاية معينة أرادها الكاتب، وتخيرها لتعبر عن رؤيته الفكرية والفنية، والكاتب حين ينتقل بالحدث من مرحلة إلى أخرى يجب أن يكون هذا الانتقال، مسبباً ومفهوماً، حتى يسير الحدث سيراً منطقياً، مقبولاً ومعقولاً، دون مبالغة أو تزييف .

ونقاد القصة يتحدثون أحياناً عن «الحبكة» بدلاً من الإطار، ومفهومها أن تكون حوادث القصة وشخصياتها، مرتبطة ارتباطاً منطقياً، يجعل من مجموعها وحدة ذات دلالة محددة فسرد أي مجموعة من الحوادث، مرتبطة بما يلزم من الشخصيات، لايكفي حتى نعد مايسرد قصة فنية، لأن السرد يتناول الكتابة التاريخية أيضاً، فالحبكة الفنية إذن لها شيئ يضاف إلى السرد، ليجعل من الأشياء المسرودة بناء متماسك الأجزاء يؤدي هدفاً واحداً.

---

(١) الأدب وفنونه د. عز الدين إسماعيل ص١٨٦ .

والحبكة فى القصة هى النقطة التى تبلغ عندها الحوادث قمة تأزمها، ثم تصير إلى نهايتها المحتومة فى الخاتمة، بمعنى أن القصة لها مركز يدور حول وحدة الحدث، ويقصد به تركيز الحقائق حول حقيقة جوهرية أو فكرية عامة، أو شخصية أساسية، تتعلق بها الحقائق والأفكار والشخصيات الأخرى، وينتج عن ذلك وحدة الاهتمام، ووحدة الشعور بالموضوع أو الشخصية، ثم تتقدم القصة فى الحركة لتضاعف الشعور، والاهتمام بالموضوع بعرض الحوادث، أو بوصف صداها فى الأبعاد النفسية للشخصيات .

فالحادثة الفنية هى تلك السلسلة من الوقائع المسرودة سرداً فنياً، والتى يضمها إطار خاص، وهذا السرد الفنى يستلزم عنصر التشويق، لكى ينجذب القارئ لمتابعة الأحداث حتى النهاية، وبدونه تصبح القصة كالجسد الميت لاروح فيه ولاحياة وتبعث الملل فى نفس المتلقى .

وإذا كنا هنا نتحدث عن عنصر الحادثة، فينبغى أن نذكر، أن هناك نوعاً من القصص يعنى عناية خاصة بالحادثة وسردها، وتقل عنايته بالعناصر القصصية الأخرى، ويسمى هذا النوع «قصة الحادثة» أو «القصة السردية» .

وفى القصة السردية، تكون الحركة هى الشئ الرئيسى، أما الشخصيات فإنها ترسم كيفما اتفق، فالحركة عنصر أساسى فى العمل القصصى وهى نوعان: حركة عضوية، وحركة ذهنية، والحركة العضوية تتحقق فى الحوادث التى تقع وفى سلوك الشخصيات، وبذلك تعد تجسيماً للحركة الذهنية، التى تتمثل فى تطور الفكرة العامة، نحو الهدف الذى تهدف إليه القصة .

وعرض أحداث القصة له طرق كثيرة، يصعب تحديدها، لأن حرية المؤلف في القصة، لاتحدها القواعد تحديداً صارماً، بل إن كفاءته وعبقريته هى التى تعينه على الإفادة من الطريقة التى يختارها أو على الانتفاع بكثير من الطرق، «فقد يبدأ المؤلف قصته من أول أحداثها، فيصف نشأة أبطاله وميلاد علاقتهم بعضهم ببعض، ويتبع فى ذلك منهجاً زمنياً فى عرض الأحداث، وقد تبدأ القصة بنهايتها فتبدأ بوقوع الجريمة لتمييز خيوطها، والرجوع إلى كشف الغامض منها، وقد يبدأ المؤلف من فترة خاصة فى حياة الشخصية الرئيسية، ثم يقف ليرجع إلى الوراء سنين كثيرة، ليشرح بهذا الرجوع المنظر الذى قدمه أولاً»[١].

وقد تميز عبد الحليم عبد الله، بعبقرية فذة، فى عرض الأحداث بطريقة جذابة ومشوقة، بحيث تشد القارئ، وتجعله متلهفاً على متابعة الأحداث حتى النهاية، ونذكر هنا بإيجاز ماتنطوى عليه أحداث قصته «شمس الخريف» بحسبانها تعالج كثيراً من المشاكل الاجتماعية للأسرة، وملخص القصة يمكن إيجازه فيما يلى :

«يتزوج أبو مختار من أم مختار، ويفشل مختار فى دراسته، وتتزوج أمه بعد وفاة أبيه، ويتعلق قلب مختار بفتاة ريفية فى «عزبة خورشيد» المجاورة للإسكندرية، حيث كان يقيم، وبعد زواج الأم أخذت تعبث بكل مايتعلق بالمرحوم ابتداء من ابنه وانتهاء بصورته التى كانت معلقة أولاً في حجرة نوم مختار وأمه قبل زواجها، ثم تدحرجت إلى حجرة الاستقبال بعد الزواج ثم تراجعت إلى الصاله، وأخيراً استقر بها المقام فى مخزن السمن والبصل، إلى أن أخذها مختار يوم هروبه بعد أن ضاق بتصرفات أمه تجاه

---

(١) النقد الأدبى الحديث د. محمد غنيمى هلال ص٥٤٩ .

زوجها، وضيق صدره تجاههما، بعد أن فضلت ذلك الزوج على ولدها، ولم تحفظ لمختار حق أمومة، كما لم ترع لأبيه أى نزعة وفاء .

هرب مختار إلى القاهرة بحثاً عن عمل وهناك عمل فى مكتب بريد، وسرعان ماتعرف على السيده «ف» وتزوج بها، فشجعته حتى استأنف التعليم وحصل على الكفاءة التى أهلته ليرتقى إلى كاتب يجلس على مكتب فى المصلحة، وينجبان ولداً يسميانه «وحيد»، وتموت السيدة «ف» بداء الصدر فيعكف «مختار» على تربية ولده «وحيد»، حتى يتخرج طبيباً متخصصاً فى أمراض الصدر حتى يثأر لأمه من المرض، إذ يهزمه في صدور المصدورين، ويفرح مختار إذ يدخل عليه ابنه الطبيب ذات يوم، ومعه صورة زيتية لوالده، ويأمره الوالد أن يعلقها بجوار صورة والده، جد وحيد، وهى تلك التى هرب بها من مخزن السمن والبصل يوم رحيله، ويقول لابنه: سيفعل ابنك مثل هذا، ويعلق صورتك بجوار الصورتين ويرتاح خياله إلى منظر صور الأسرة المتسلسله، فى صف طويل، وهو مستلق فى فراشه، يهب عليه النسيم، وينظر من النافذة إلى شمس الخريف .

هذا ملخص مركز وسريع لأحداث القصة، التى نرى أن الكاتب قد وفق في رصد أحداثها توفيقاً كبيراً، وسر توفيقه، يكمن فى الوقائع والتحركات التى تخذها واستخدمها، فى تكوين ذلك الكائن الحى، فهو مثلاً يجسم نفور مختار وحزنه من زواج أمه وكراهيته لزوجها، وتحول اهتمامها، وعنايتها إلى الزوج، يجسم كل ذلك بوقائع وصور معبرة، فمختار يأنف ألوان الطعام الفاخر التى قدمت إليه للمناسبة السعيدة، أى زواج أمه، فلا يتناول إلا مااعتاده على خشونته، وأم مختار لايكفيها أن زوجها أكول بطبيعته، فتختار له أطيب الأصناف على مرأى من مختار وتقسم عليه قائلة فى دلال: «لاهضمها من أكلها غيرك» فيقول مختار في

نفسه: «ولاهو يارب» أو تقول أم مختار: «فقدتنى الليلة، وأغمضت عينى بيدك إغماضة الموت إن رددت يدى» فيقول مختار فى نفسه» «اللهم استجب على أى حال» .

وقد استخدم المؤلف فى التعبير عن عواطف مختار فى تلك الفترة، صورة أبيه وتحركاتها أو تحريكهم لها بين حجرات الشقة، فقد كانت أولاً فى حجرة النوم التى كان ينام فيها مختار وأمه قبل الزواج، ثم أجليت عنها إلى حجرة الاستقبال، يوم استقبال الزوج الجديد، ثم تراجعت إلى الصالة، ثم استقرت فى المخزن بجوار السمن والبصل حتى استنقذها مختار ليلة هروبه، وكانت فى كل ذلك مشاراً لخواطر مختار وأحزانه ويوم نقلت من حجرة الاستقبال سأل أمه عن السبب، فنظرت إليه نظرة قاسية، وقالت بلهجة جافة: انقطع خيطها فسقطت على الكرسى، فقلتها إلى الصالة، أليس ذلك أكرم؟! وخطر له خاطر شعرى فعلل انقطاع الخيط - إن صح - بأن الهموم ثقلت على الصورة، فسقطت تحتها لاهثة بسبب أم مختار، كما حدث لصاحبها.. «وتصوير الغيرة على الأم، وغصة الألم لزواجها، أقوى مافى القصة، وقد بلغ فيه المؤلف الذروة، وكان من تصويره وتحليله طبيعياً يستمد من معين الحياة»[١].

وعبد الحليم عبد الله - لإحساسه الفياض بموضوعات قصصه- يعد شاعراً فى هذا القصص، ففى نفسه طاقة شعرية كبيرة، أعرضت عن الأوزان والقوافى لأنها ألفت مجالها فى القصص .

---

(١) قصص أعجبتنى عباس خضر ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب (١٩٦١) ص٩٠ .

وكاتبنا يوفق فى تصوير ركود عقلية مختار ثم نشاطها، وإخفاقه المدرسى ثم التخلص منه بنيل الكفاءة والبكالوريا أخيراً، فقد كانت معامله أمه له من أسباب الركود والإخفاق، إذ كونت فى نفسه بالتوبيخ والتقريع والقسوة عقدة الخيبة والفشل، تلك العقدة التى استطاعت «السيدة ف» أن تحلها، إذ ألقت في نفسه أنه أعظم مما يتصور، وأذكى مما يظن، وبذلك التأم الصدع الذى أحدثته أمه فيما مضى، وقد عنى المؤلف عناية تحسب له بتصوير المرأة التى تخلق الرجل بتحليل الحياة الزوجية السعيدة المنتجة بين مختار و«السيدة ف»، كما وضع أثر الزوجه فى دفع زوجها إلى النجاح .

«والكاتب يحسن الإيماء إلى مسائل الجماعة العامة دون تعمد الخروج إليها، بما يخل بالسياق الفنى، فهو يذكر أن بيوتاً كثيرة فى القرية توقد النار يوم السوق لمدة طويلة كى تنضج لحوم البقر والجمال التى تكون عادة أكبر سناً مما يساق إلى المدينة، لأن أصحابها يبعثون إلى المدنية بأطيب الخيرات، ويستبقون لأنفسهم النفاية، ومأساة البقر التى فقدها العم خليل وأسرته - وهى أسرة الفتاة الريفية التى خفق لها قلب مختار فى عزبة خورشيد - صورها الكاتب مأساة إنسانية قام فيها مختار بدور إنسانى جليل، إذ حمل «البسطامى الصغير» شقيق محبوبته، إلي خيام الصحة لمرضه بالتيفوس وتعهده هناك حتى شفى وعاد به، صور المؤلف ذلك تصويراً رائعاً هادفاً معاً ويبلغ هذا التصوير قمته الإنسانية، عندما يحلل حب مختار لأخي حبيبته ويقول: ليتنا نحب ولو لغرض».[1]

---

(١) انظر السابق ص٩٤ بتصرف وإيجاز .

اللغة فى قصص عبد الحليم عبد الله ..

ويراد بها عند القاص والروائي، القالب اللفظى الذى يصوغ فيه أفكاره، ويجسد رؤيته ويكثف إحساسه، فى صورة مادية، يستشعرها المتلقى حوله، ومن خلالها تتضح البيئة وتظهر الأحداث، وفق تسلسلها المقدور، حيثما أراده الكاتب .

والروائى يرتفع على الواقع دون أن ينفصم عنه، ويستخدم اللغة التى تعبر عن عوالم الشخصيات النفسية، وصراعاتها الداخلية، ويتخير الألفاظ والأساليب التى تدل على مستويات الشخصيات، فكراً وثقافة وسلوكاً، وعلى القصاص لكى يكون ناجحاً «أن يفسح المجال للشخوص، لكى تتحرك فى علاقات محددة، وأن يدع الأفعال تترابط وتتفكك على نحو معين»(١).

وكان عبد الحليم عبد الله يتمسك بالفصحى، ولايرى موجباً للعدول عنها ، ولم يسمح لنفسه باستخدام العامية إلا بالقدر اليسير جداً وعلى استحياء، وفى حالة استدعاء الموقف القصصى ذلك، وإن يكن من الحق، أنه كان يتخير من الفصحى أقربها إلى السهولة واليسر دون تقعر أو تعقيد.

وليس غريباً على كاتبنا أن يتبنى الفصحى، ويحتفى بها ، وهو الذى درسها ، وأجادها فى دار العلوم ثم ساعدته ظروف عمله فى مجمع اللغة العربية، وقربه من جهابذتها وأساطينها ، أن يكون أحد جنودها وحراسها المخلصين، وقد نجح من خلال الفصحى فى أن يجسد رؤيته، ويصور بيئته، ويعبر عن تجربته تعبيراً صادقاً وأميناً.

---

(١) بناء الرواية د. عبد الفتاح عثمان ص٢٠٠ .

وقد أخذ عليه عدم مناسبة اللغة التى استخدمها، للمستوى الفكرى والثقافى والاجتماعى للشخصيات، وعلى هذا فالكاتب يحمل شخصياته، أفكاره هو، دونما تفرقة بين مستوى الشخصيات، ودون اختيار الألفاظ التى تدل على مستوى تلك الشخصيات .

وتدليلاً علي ذلك نذكر نموذجاً من ذلك الحوار الذى دار بين «مختار» الطالب الفاشل بالثانوى، وبين فتاة قروية مراهقة هى «سكينة»، وقد دار هذاالحوار بينهما فى ساعة وداع رومانسى حالم، حيث تشارك الطبيعة العشاق أفراحهم وعواطفهم، أو هكذا يتخيلون، كأنها صارت رهن إرادة المحبين، تتلون بلون عواطفهم وأمزجتهم .

«ثم أمسكت الألسن، وتولت الجوارح والملامح والحركات والسكنات شرح ماجاشت به النفس فى صمت طويل عميق، أبلغ من الكلم والقوافى التى يسجع بها الشعراء، حتى جال من حولنا هدهد، ينقر ويفتش، ويبحث وينقب، فسألتها مبتسماً هازاً رأسى عم يبحث؟

فقالت: يقولون: إنه لايزال يفتش عن كنوز سليمان، من يومها حتى يومنا هذا !!!

فقلت: إذن فنعمت المثابرة .

قالت بصوت يهدجه حياء وولهه: ولن ينقضى عمله، حتى ينقضى مابيننا، ليتنا لم نلتق وأدرت كلامها فى قلبى، فاستعذبه القلب حتى انتبهت هى إلى نعيق غراب على شجر الجميز فنظرت إلى وفى عينيها تشاؤم أهل الريف، فابتسمت لها، مهوناً الأمر، فسألتنى: لماذا لانرى بينها غراباً غير أسود: كلها سود :

فقلت ماجاد به خاطرى، وإن كان قولاً لاطائل تحته: لأنه من رهبان الطيور .

لكنها استعذبت قولى فقالت: هذا حسن، إذن فلا تنس، سأحبك مادام الغربان فى ملابس الرهبان، والهدهد يبحث عن كنوز سليمان، ثم التقت شفاهنا فى قبلة... هذا الحوار، وذلك النص، يدور بين مراهقين، فى أحد الحقول، وهو يجسد كثيراً من السمات الفنية التى يتسم بها الكاتب من حيث إيثاره اللفظ الفخم، والرتابة الأسلوبية، رغم اختلاف المتحاورين، فكراً وثقافة، والتعلق بالأسلوب التقريرى، وحرص المؤلف على أن يتحاور الشخصان بأسلوبه هو، وهو أعلى من مستواهما !!!

على أن «التقرير من الأشياء التى تعيب النسيج القصصى، عيباً شديداً، والقصاص الماهر، يترجم مايريد إلى معادل موضوعى، وبقدر مايبرع فى إيجاد المعادل تكون فنية القصة وتميزها، فالكاتب يصور الحادث، ولايشارك فيه، ويدعنا نرى الأشياء من خلال شخصياته، ومن ثم وجب أن تجئ اللغة أقرب ماتكون إلى لغة الشخصية التى تتحدث إلينا، أو يتحدث الكاتب إلينا من خلالها »[1].

ومن النقاد الذين يرون ضرورة تفاوت اللغة فى الفن القصصى، بتفاوت الشخصيات، الدكتور رشاد رشدى، حيث يقول: من غير المعقول في القصة على الإطلاق، أن يجعل الكاتب شخوصه تتكلم بمستوى لغوى واحد، وخاصة إذا كانت اللغة المستعملة، غير اللغة التى تتكلم وتفكربها فى الحياة، كما يجعل كثير من كتاب القصة عندنا أشخاص قصصهم تفكر وتتكلم باللغة العربية الفصحى، وليست المسألة عامية أو فصحى كما يفهمها الناس، أو كما يتناظرون حولها فى النوادى والندوات، ولكن

---

(١) القصة القصيرة دراسات ومختارات د. الطاهر أحمد مكى ط٣ دارا لمعارف ص٧٩ .

المسألة عندما تتعلق بكتابة القصة، مسألة خطيرة للغاية، وقد آن لكتابنا ممن يفعلون ذلك، أن يدركوا هذه الحقيقة، وهى أنهم ليسوا أحراراً فى أن يجعلوا شخوص قصصهم تفكر وتتكلم باللغة العربية الفصحى، كما يتراءى لهؤلاء الكتاب، فإن من البديهى أن أية قصة تحاكى حدثاً، وإن أى حدث يحكى الواقع، واقع الحياة التى يمثلها الحدث، ولاأعتقد أن أحداً من كتاب القصة عندنا، أو فى العالم أجمع ينكر أنه واقعى، فإن كيان الكاتب القصاص إنما يقوم على هذه الواقعية، أى على محاكاته للواقع، وقدرته على إقناع القارئ، بأن قصته تمثل هذا الواقع، ولذلك فالكاتب الذى يجعل شخوص قصته تتكلم وتفكر بلغة غير اللغة التى تفكر وتتكلم بها فى الحياة، يهدم من أساسها الواقعية التى هى السبب فى كيانه، لأن الحدث إنما يقوم على الأشخاص وتفاعلهم بعضهم مع البعض، فإن جاءت محاكاة الأشخاص ناقصة جاء الحدث ناقصاً، وبالتالى انعدمت الواقعية، والعجيب أن ينفرد بهذه الظاهرة كتاب القصة عندنا، دون كتاب القصة فى أى مكان آخر فى العالم، ولعل السر فى هذه الظاهرة الغريبة هى أن كتابنا لم يتخلصوا بعد من المفهوم القديم للأدب، الذى يقوم على الصياغة اللفظية، وهو يختلف تماماً عن المفهوم الذى قامت عليه القصة فى الآداب الغربية، وهى القصة التى يحاول كتابنا تقليدها»[1].

ومما يعزز من فكرة علو صوت الكاتب عبد الحليم عبد الله على أصوات شخصياته هذا النموذج فى تلك الفقرة التى جاءت على لسان «زينب» فى أحد اللقاءات بينها وبين «حسنى» فى «شجرة اللبلاب» تقول «زينب»: أؤكد كذلك أنك ستتملق الحياة بعد اليوم، قد تحبها من أجل

---

(١) فن القصة القصيرة د. رشاد رشدى ص١١٧.

معنى واحد فيها، معنى واحد نقضى عمرنا، ونحن نطوف حوله، فلا تحس تعباً ولاعرقاً إن كنت حتى الآن لم تعثر عليه، فإنك واجده فى ساعة من الساعات، ستحب الأيام لأنها وعاء تحمل فيه أمانيك، وستحب الحياة لأنها مجموعة من الأيام .

ويقول د. شفيع السيد معلقاً على ذلك الحوار: ولايشفع لزينب أنها كانت تلميذة بالمدرسة ومن ذوات الميول الثقافية، تشبعها بالاطلاع فى دار الكتب، لأن تكوينها الفكرى فى ذلك الوقت، لايسمح بمثل هذه الفلسفة.(١)

هذا بينما يرى د. الطاهر مكى أن مناط نجاح القصة، يكمن فى تصوير الجو النفسى، وذلك لايرتبط باللغة عامية أو فصحى، لأن جانباً كبيراً منه، وبخاصة ماكان حواراً يتوقف على نغم الكلمة الموسيقى حين تلقى، وهو مالايمكن تصويره واقعاً إلا على المسرح وجملة «السلام عليكم» وهى فصيحة وعامية، تعكس ألواناً من الأجواء النفسية والأمزجة تبعاً لطريقة إلقائها، يقولها شيخ عالم أهل على جماعة، أو أستاذ قدم على طلابه، أو رجل من الأعيان أشرف على رفقته، أو معلم مر بالقهوة التى يجلس عليها عادة، وهى تختلف فى كل الحالات نغماً وإيحاء، وليس لنا من طريقة، لتصويرها كتابة»(٢).

على أن الفصحى لاتقف عائقاً على التأكيد أكثر فائدة أو أقل ضرراً، إذا أريد للقصة أن تكون أدباً يتجاوز المحلية واللحظة، ويدخل مجال العالمية والخلود، ويأخذ مكانه بين أجناس الأدب الأخرى، والقول بأن

---

(١) انظر اتجاهات الرواية العربية فى مصر د. شفيع السيد ص٩٠ .

(٢) القصة القصيرة دراسات ومختارات د. الطاهر مكى ص٨١، ٨٢ .

الفصحى لاتساعد على توضيح ملامح الشخصية، يرده أننا نترجم روائع القصص العالمى، فى مختلف اللغات الأجنبية باللغة الفصحى، نقلاً عن لغاتها الأصلية، وفيها تتوالى شخصيات من فئات شتى، تعبر عن حقائقها وأحوالها، وتكشف عن أعماقها وبواطنها، وتصوير مشاعرها وعقلياتها، فى عربية فصيحة، لانحص معها بأن الاتساق الفكرى للقصة، قد مسه خلل، أو قصر فى التعبير عنها، فكرة وتصويراً .

أما الكاتب الذى يتنقل بين العامى والفصيح فى كتابة القصة الواحدة، فإنه - فيما يرى محمود تيمور يفسح المجال لثغرات وفجوات فنية، يشعر بها هو والقارئ، كأنها مساقط الهواء التى يتعرض لها ركاب الطائرات فى نواحى الجو، أو ركاب السيارات فى الطرق غير المعبدة، إذ يفقد العمل مظهر التناسق، والتوافق، والألفة فى التعبير[1].

وقد حاول محمود تيمور فى البداية أن يكتب حوار قصصه بالعامية، فلما استبان له فشلها عاد إلى الفصحى، واعترف فى مقدمة مجموعة «الشيخ جمعة» بذلك إذ يقول: «كنت مقتنعاً أولاً بأن لغة الحوار فى القصص يجب أن تكتب باللغة العامية، لأن ذلك أقرب للواقع فى الحقيقة، وقد كتبت فعلاً حوار كثير من أقاصيص وقصصى بهذه اللغة، ولكنى عدت فعدلت عن هذا الرأى بعد تجارب عديدة، دلتنى على خطأ فكرتى، ولايوجد هنا إلا واحد من اثنين: وهو إما أن نكتب كل القصة باللغة العربية، أو كلها باللغة العامية، لنقضى على هذا التباين الشاذ، وتحل الألفة والتناسب، وبما أن اللغة العربية هى لغة الكتابة، وجب علينا إذن أن نكتب القصة جميعها: أوصافها وحوارها باللغة العربية، ويجب على الكاتب أن

---

(١) أدب وأدباء محمود تيمور ص٦٥ ط القاهرة ١٩٦٨م .

يتوخى فى كتابة حواره السهولة ماأمكن، ولاحرج عليه إذا استعان ببعض ألفاظ أو بعض جمل صغيرة عامية، إذ اضطرته الحاجة لذلك.[١].

أما العقاد فيرى «أن القارئ العامى يتأثر باللغة الفصحى، كما يتأثر باللهجة الدارجة، إذا كان للموضوع، أثر فى حسه، وأثر فى حياته الاجتماعية، كما يرى أن العامية مهما تكن ليست بلغة الثقافة والأدب، وليس معنى الثقافة والأدب إلا أن يتعلم الإنسان شيئاً لم يعلمه، وأن يتعود شيئاً، ليس من عادات الجهل ولامن عادات الإنسان الخام، إذا اخترنا هنا تعبير العامة فى موضوعه[٢].

فالعامية إذن ليست لغة الشعب، إنما هى فى حقيقتها لهجة محلية جيلية، يتعامل بها بعض الناس فى جيل واحد من الأجيال، وفى بقعة واحدة من بقاع الوطن العربى .

«لغة الشعب إذن هى الفصحى، يكتب بها الناس فى مصر، فيفهم إخوانهم فى كل مكان عربى ويكتب بها الناس فى القرن الأول الهجرى، وماقبله فيفهم الناس فى القرن الرابع عشر الهجرى، وسيفهمونه فى القرن العشرين، ومابعده، إلى أن تتبدل الأرض غير الأرض والسموات[٣].

ومؤدى ذلك كله أن الكاتب، بلغة عامية، يكتب بلهجة محلية، تنحصر فى دائرتين ضيقتين إحداهما دائرة بلده وحده، دون سائر البلاد الأخرى، والأخرى دائرة زمنه وحده دون مايتلوه من الأزمنة[٤].

---

(١) السابق ص٦٥ .

(٢) العقاد اليوميات جـ٢ دار ا لمعارف ١٩٦٤ ص٢٨٥.

(٣، ٤) قيم ومعايير العوضى الوكيل ص١٦٤ ط الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر فبراير ١٩٦٥ م.

ونموذج آخر نسوقه لعبد الحليم عبد الله وفيه تتضح هذه الفكرة جلية واضحة، أعنى عدم منح الشخصيات فرصة للتعبير عن مشاعرهم وفق قدراتهم، يبدو ذلك فى الحوار الذى أجراه الكاتب بين أحد الشيوخ المرضى بمستشفى الدكتور «ك» وبين «ليلى» المرضة بطلة «لقيطة» حيث تقول:

أنا فى ظلام من دنياى ياأبى لاتشرق على شمس، ولايحيينى شعاع، أنا لحن غيرمطرب، أنا سر كان يجب ألا يذاع، وحديث كان يجب ألا يشاع!! أنا كلمة غير واضحة ولامفهومة، أنا مبتدأ ماله خبر، وفعل ماله فاعل، أنا واغلة على مائدة الوجود، أطعم والناس بى يرمون، فلا أنا ممسكه ولاهم راضون!! أنا ياأبى... أنت لاتدرى من أنا !!

أنا خرقة كانت فيها طفلة، أبى الملجأ، وأمى المرضعة، مااستقبلتنى قابلة، ولااستمتعت بلثمات أم، ولااستمتعت إلى أغنية فراش، أنا لقيطة ولست أخجل، أنا لقيطة !! هذا هو سرى وقد علم به كل من حولى.

- أأنت لقيطة؟ لشد ماظلمك الناس !
- وأبى وأمى أول من ظلمونى !
- فلا تظلمى نفسك، فأنت غير التى تعرفين، ابتسمى للحياة، واضحكى للوجود، وادخلى إلى قلبك، فانزعى منه التشاؤم، وارسمى الدنيا راقصة، يرقص حولك كل كائن[1].

فهنا نرى الحوار أرقى من مستوى الشخصيتين، الأمر الذى أضعفه فى نظر البعض، لما فيه من تكلف وافتعال، وقد أخذ على الكاتب أيضاً أن صوته فى بعض المواقف أعلى، ولغته الأدبية طاغية على صوت أبطاله، ولغتهم مع «أن كاتب القصة، ينبغى عليه أن يحاكى حدثاً لايشارك فيه،

---

(١) بناء الرواية . ص٢٤٧ .

ومن الخطأ أن يقرر رأياً أو فكرة فى سياق القصة، إلا إذا جاءت على لسان أحد من شخصياتها، وكان لها علاقة بتطور الحدث(١).

نخلص من ذلك بأن الطريقة، التى استخدمها الكاتب فى بناء قصصه من استخدامه الفصحى هى الطريقة التى ينادى بها الكثير من النقاد، وهى تمنح صاحبها الخلود، حيث إن العامية، محدودة الزمان، محدودة المكان(٢).

- **الأسلوب :**

استخدم عبد الحليم عبد الله فى قصصه؛ جميع وسائل الأداء البيانى من قص وحوار ووصف وسرد وتقرير، كما استخدم بعض وسائل البيان كالتشبيه والاستعارة والكناية .

أ - فقد استخدم التشبيه فى رواياته، رغم أن الأساس فى بناء العمل الروائى إنما هو الحدث والحوار، والتشبيه ربما أفقده بعضاً من حيويته، وقربه إلي العمل الفكرى الرتيب، لكن التشبيه على كل حال مطلوب، إذا استطاع به الكاتب أن يضيئ جوانب العمل القصصى، ويكسب المعنى وضوحاً وتأكيداً ومبالغة وتزييناً، ولكن ينبغى أن يستخدم التشبيه فى حيطة ومهارة فنية وذكاء، بحيث لايثقل كاهل التعبير، ويسم الروائى بالجمود ويبطئ إيقاع الأحداث، وانسياب الصراع الدرامى، ويحول اللغة الروائة بحيويتها وتدفقها إلى لغة إنشائية فضفاضة، كقول الشيخ الزاهد التقى «لليلى» بطلة رواية «لقيطة» .

---

(١) القصة القصيرة دراسات ومختارات د. الطاهر مكى ص٧٩ .

(٢) انظر الأدب وفنونه د. محمد مندور دار نهضة مصر للطبع والنشر ط٢ ص١٢٥ .

- استبشرى بالصباح، وغردى مع المساء، وافرضى على الناس وجودك، فماأنت مذنبة ولاجانية .
- أنت روح طاهر إهاب طاهر .
- أنت ساعة توبة أعقبت ساعة خطيئة .
- أنت لفظة استغفار، رددها لسان عثر فقبل الله وغفر.. إلخ..

وتقول ليلى عن نفسها :

- أنا وردة، ليس يحميها شوك .
- أنا نحلة منفردة، فى فضاء فسيح، ولاشيئ يقف بينها وبين الريح... إلخ.. ويعلق الدكتور عبد الفتاح عثمان على ذلك بقوله:[١]

«إن تكرار التشبيه، وتكرار الضمير أنت فى الفقرة الأولى، والضمير أنا فى الفقرة الثانية قد أدى إلى إضعاف الحركة الدرامية، وتعويق نمو الأحداث، وبطء الإيقاع اللغوى، مما يضعف التأثير الفنى المطلوب فى التعبير الروائى» .

ب - ومن ألوان البيان التى استخدمها كاتبنا، الاستعارة والكناية، وقد جاءت طبيعية غير متكلفة كأنها منبثقة من نبع طبيعى كقوله: «هذه تباشير الربيع يغنى لها الريف، نشطت الطير على ذوائب الأشجار، حين فترت أنفاس الشتاء» وكقوله: «كانت الشمس ناقهة من ضعف الشتاء»[٢] فـفناء الريف، وذوائب الأشجار، وأنفاس الشتاء، ونقاهة الشمس وضعف الشتاء، كلها استعارات رائعة، جادت بها قريحة الكاتب، بهذه الروعة التى تدل على امتزاجه بالطبيعة، وحلولها فيه .

---

(١) بناء الرواية ص٢٣١ .

(٢) مقدمة «قصة لم تتم» ص٥٨ .

تزوج من «عطيات» فى رواية «غصن الزيتون» ولم ينجب رغم مضى ثلاث سنوات على زواجه، فبينما كان يجلس مع أمه فى حجرتها ذات يوم، أشارت إليه أن ينظر إلى الحقول من النافذة، فنظر فإذا ثوران معلقان فى محراث على مرمى البصر، ومن ورائهما فلاح يفرقع بسوطه، فسألها:

- هل أخرجت هذه الأرض زرعاً؟! إنها مملحة .
- فضحكت حتى تكرمش وجهها وقالت:
- منذ ثلاث سنين، وصاحبها يحاول، ولكنها تأكل البذور أولاً بأول، فهل فهمت.[١].

جـ - ومن الوسائل التى استثمر فيها عبد الحليم عبد الله، قدرته الفائقة فى اللغة والثقافة، فوظفها توظيفاً بارعاً فى الأداء القصصى «الوصف»، حيث استطاع من خلاله أن يرسم أدق المشاعر، ويصور أخفى الأحاسيس الكامنة فى النفس البشرية، ومن أمثلة ذلك، وصفه للسيدة «أسرار» فى «للزمن بقية» حيث يقول: «فتاة فى حدود الثلاثين عليها «تايور» من الصوف متوسط القيمة، لكنه أنيق المظهر، لم يكن فى عينيها السريعتى الحركة، الشديدتى السواد تردد ، فى صوتها رنة حيوية، هى تميل إلى الطول، ولذلك تلبس حذاء بلا كعب، نصف جسمها الأعلى يميل إلى الأمام نوعاً، إذا كانت ماشية، أنفها قصير جذاب، مما جعل شفتها العليا ذات اتساع ملحوظ، شعرها غير مرجل بعناية، قد يكون هذا دأبها، وقد يكون الجو عاصفاً ولامشط معها»[٢].

---

(١) اتجاهات الرواية ص٨٥ .

(٢) للزمن بقية ص١٠١ .

د - ومن مظاهر أسلوب القص عند عبد الحليم عبد الله، «الحوار».
ونلاحظ أنه عندما استخدم هذا اللون من الأداء، لم يراع المستويات الفكرية والثقافية للمتحاورين، وحاول أن يستخدم العامية فى بعض حواراته على استحياء، وذلك تملقاً لقرائه، ورغبته في التقرب منهم، ومحاولة للهروب من سهام النقاد الذين يرونه قد جعل اللغة غاية لاوسيلة، واتهموه بأن صوته أعلي دائماً من أصوات أبطاله فى قصصه، ومن أمثلة ذلك الحوار مادار بين «فؤاد وأمه» فى «من أجل ولدى» .

- سلامتك ياماما .
- بدرية كانت هنا .
- عال .
- عندى لها أخبار سارة .
- خير !
- إنها حامل .
- زادها الله خيراً وبركة.. إلخ ..[1].

هـ - السرد :

من المآخذ الجوهرية التى أخذت على عبد الحليم عبد الله، كثرة استخدامه ضمير المتكلم «أنا» بحيث يبدو روائياً ذاتياً، يستبطن ذاته ويقص مايجرى فى دخيلة نفسه، وعلى هذا فإن لب رواياته يكاد يكون منفصماً على الحوادث الخارجية، وإن يكن من الحق أن نشير إلى أن صنيعه

---

(١) من أجل ولدى ص١٦٥ .

هذا، لايجرده من كل قيمة قصصية، لأنه في النهاية يعطي نتاجه بعداً إنسانياً، بما أنه إنسان تشترك معه البشرية في كثير من القيم .

لكن الدكتور طه وادى يرى أن بصنيعه هذا، يجعل الرواية أقرب إلى الترجمة الذاتية أما الضمير «هو» فيتيح للروائى حرية أكبر، كخالق يوزع أضواءه على كل الشخصيات كل على قدر مساهمته في تشكيل الحدث، وهكذا يتيح ضمير المتكلم للكاتب، إمكانية إبراز الأسلوب الإنشائى الخطابى الذى أورثه عن أستاذه المنفلوطى، بحيث يعلو صوت الأنا فيسلب الأسلوب كل قدرة على التعبير الفنى»[١].

واستدل على صواب ذلك بالحوار الذى دار بين «اللقيطة» وبين الشيخ المريض، وقد أوردناه في الحديث عن «اللغة فى قصصه»، حيث كرر هناك استخدام «أنا» تسع مرات، فى فقرة واحدة، مع أننا نرى أن هذا الاستخدام يدل على التوحد مع الشخصية، ويحقق مزيداً من التعاطف والتقارب .

وتتميز لغة المؤلف فى السرد بالفصاحة والرصانة، والإشراق والعذوبة، بصورة يكاد ينفرد بها بين أقرانه من كتاب الرواية العربية المعاصرين.[٢]

ر - ومن وسائل الكاتب التى استخدمها، وكانت ذات دلالة واضحة على سعة ثقافته وخاصة مايتعلق بالثقافة الدينية «الاقتباس والتضمين» وهو يقتبس من القرآن الكريم ومن السنة النبوية، ومن الشعر العربى، ومن نماذج ذلك قوله فى روايته الأولى التى لم تنشر «غرام حائر»: فإذا أنزلت على نفسك الماء اهتزت وربت، وأنبتت من كل

---

(١) صورة المرأة فى الرواية العربية ص١٢٤ .

(٢) اتجاهات الرواية العربية ص٩٤ .

زوج بهيج»- وهكذا أصبح الناس كالصريم - أصبح سداد فرأى القصر قاعاً صفصفاً، وقد ضمن بعض رسائله إلى أحد خلصائه قول الشاعر العربي:

ضاقت فلما استحكمت حلقاتها   فرجت وكنت أظنها لاتفرج

وقد تعدى الاقتباس والتضمين عنده، حدود القرآن والحديث والشعر، فتراه يتكئ على وقائع التاريخ الإسلامي إذ يقول: ..... ويعلم أن الفلاحين هناك، قلوبهم مع علي، وسيوفهم مع معاوية... أصعب شئ أن تسل السيف في وجه من تحب لأمر ما»[١].

وبهذا يتضح أن عبد الحليم عبد الله كان متمكناً من وسائل الأداء الجمالي، بطريقة تبرز أقصى مافي اللغة والأسلوب من عطاء فكري وعاطفي .

تأثر عبد الحليم عبد الله بكتاب عصره :

نظراً لتمسك كاتبنا بالأسلوب الرصين المحافظ، واللغة الفصيحة، فقد رأى فيه بعض النقاد، امتداد لأساتذة جيله من كتاب عصره، وعلى رأسهم المنفلوطي وأحمد حسن الزيات وغيرهما، حيث إن الزيات صاحب الرسالة، كان ذا فضل كبير على الأدباء الشبان الذين أتاح لهم فرص التعبير عن أنفسهم من خلال رسالته، وكان ذا أسلوب جدير بالاحتذاء حيث جاء رمزاً للأسلوب الجيد، والإحساس الفياض، والوجدان المتحفز، مما دفع معظم الناشئة، ومنهم كاتبنا إلى تقليد والتأثر به .

أما المنفلوطي فقد كان قبلة مدرسي اللغة العربية من خريجي الأزهر ودار العلوم، حيث كانوا يوجهون طلابهم في المدارس إلى قراءة نتاج

((١))   للزمن بقية،ص٩٣.

المنفلوطي في العقد الأول من القرن، حتى تستقيم ألسنتهم، ويتعودوا على كتابة الموضوعات الإنشائية بأساليب رصينة ومستقيمة .

فهو من ناحية الأسلوب المستقيم، واللغة الفصيحة، والموضوعات التقليدية، قد تأثر بالمنفلوطي والزيات، كما كان للبيئة الريفية التي هام بها، أثر كبير في ذلك .

أما الموضوعات، فقد تأثر فيها بـ«تولستوي» حيث يقول يوسف الشاروني: «حين نقرأ حديثه عن تولستوي، وكيف أنشأ لأبناء الفلاحين مدارس في ضيعته، وكان يعلمهم بنفسه، ويجلب لهم المعلمين على حسابه، ويسقيهم المال بضخاته، فثاروا عليه، واتهموه بأنه سيخرب بيوتهم، حين نقرأ ذلك يطفو على أذهاننا على الفور شخصية صلاح النجومي بطل «للزمن بقية» ونعرف أن حياة تولستوي، كانت أحد منابع هذه الشخصية، فقد تصرف صلاح تصرفاً شبيهاً بتصرف تولستوي، وكان رد الفعل من فلاحيه، مشابهاً كذلك لرد فعل فلاحي تولستوي» .

ويرى حلمي القاعود أن هناك علاقة بين «شجرة اللبلاب» لعبد الحليم عبد الله، وبين «السراب» لنجيب محفوظ، وبين «سارة» للعقاد مع الفارق الموضوعي والأسلوبي بالطبع، الأمر الذي يشفع للرأي القائلك إنه تأثر بهم، وخصوصاً في عملية التحليل النفسي، والتصوير الداخلي[1].

اثر البيئة في قصص عبد الحليم عبد الله :

جاءت معظم قصص عبد الحليم عبد الله ورواياته، مصورة لبيئته، التي عاش فيها حيناً، وهام بها حباً في كل الأحايين، نعم! هام بالقرية والريف، والطبيعة الخلابة الساحرة، وتدل أوصافه التي أضفاها على لوحاته

---

(١) الروائيون الثلاثة ص٢٨٤ .

الخاصة بمناظر الريف، أنه وصف من يشاهد، ويحس، وينفعل، ويعايش ويعانى، وهذه فكرة لن تحتاج لبرهان وتأكيد، لأن معظم قصصه تغص بالنماذج الراقية التى تؤيد هذا القول، ونذكر هنا نموذجاً من «بعد الغروب»[1].

يقول: «أما منزل الناظر، فهو مؤلف من طبقتين، يقوم فى أقصى الشرق، تجاه منزل المالك، وبينهما متسع غير ضيق، نشرت فيه نخلات وبضع شجرات من التوت، وتقع الغابة إلى شماله على مدى غير بعيد، وفي جنوبه عن بعد أقيمت حظائر الماشية، واصطبلات الخيول .

أما منازل الفلاحين، فهى هناك فى أقصى الجنوب، تحلم وحدها فى خلاء المزارع، يحنو عليها سور من اللبن، يحمى ماشيتها ودواجنها من سباع الحقول .

تسلمت مفتاح سكنى فسرنى أن الطبقة العليا فيه خليقة أن يسكنها شاعر، ثلاث حجرات تنظر نوافذها جميعاً إلى فضاء غير محدود، فتحت نافذة إلى الشمال فحيتنى النسائم تهمس فى ذوائب الغابة، وفتحت نافذة إلى الشرق، فإذا المياه تتدفق فى الترعة على مرمى البصر وإذا خضرة الحقول ممتدة حتى نهاية الأفق، وأطللت نحو الغرب، فبدا مسكن صاحب الضيعة من خلال غصون التوت وسعف النخل، فأحسست راحة كالتى يحسها المكدودون بعد سفر طويل، ومنيت نفسى الأمانى، أن أسهر متملياً جمال الكون فى هذا العش الجميل» ففى هذه اللوحة نراه يذكر الناظر، وهو ذلك الشخص الذى كان يتولى - نيابة عن المالك - شئون أرضه ويكون واسطة بينه وبين الفلاحين في المعاملات والحسابات، كما يشير النص إلى قسوة الطبيعة التى تجعل من دواجن الفلاحين وحيواناتهم أهدافاً لسباع

---

(١) بعد الغروب ص٧٩، ٨٠ .

الحقول وحيواناتها الأليفة والمفترسة على السواء، واللوحة تغص بمشاهد الطبيعة الخلابة، ففيها تتماوج أشجار التوت والنخيل وفيها المياه والخضرة، وفيها حظائر الماشية واصطبلات الخيول ويكاد المتلقى يتنسم أريج الريف الجميل، ويتمتع بمناظره الساحرة وهو يقرأ هذه السطور. وقد استقى كاتبنا معظم شخصيات قصصه من الريف فهى إما نازحة منه وإما مقيمة فيه والبيئة المكانية تشمل الأرض والناس وهمومهم وتطلعاتهم ولاشك أن نوع المكان يؤثر فى سلوك الناس وأخلاقهم ويشكل نوعية حياتهم .

وقد أخذ عليه عدم تحديده للأماكن فى كثير من رواياته، بطريقة واضحة، حيث كان يكتفى بالرمز لبعض الأماكن مثل «ملجأج»، «مشتسفى ك»، «ومستشفى س» «فى لقيطة» وأحياناً كان يشير إليها إشارات عامة كأن يقول: شمال الدلتا أو القاهرة أو الأسكندرية أو الوجه القبلى، دون تحديد أى من هذه الآماكن، وفى «شمس الخريف» يذكر المؤلف أن «وحيد» بعد أن تخرج من كلية الطب، أشار عليه والده «مختار» أن ينتقلا من منزلهما الكائن بحارة «س» كما رمز بحرف «ف» إلى سيدة تعرف عليها، وهذه الإشارات تضعف من قيمة العمل القصصى إلا إذا كان هدف الكاتب هو الرمز منذ البداية.

ومع ذلك فلا نستطيع أن ننكر ماللبيئة فى حياة كاتبنا من أثر كبير يستوى فى ذلك البيئة الضيقة التى تشمله وأسرته وخصوصاً أمه وأباه، حيث نراه يعترف باعتزاز دائم بما ورثه عن أمه من حساسية للفن، وفضلها عليه فى دفعه إلى التعليم «كان منظر الطربوش يطيش عقلها، لأنه كان رمزاً للحكام والموظفين ورجال الشرطة كذلك، باتت الليالى الطوال تحلم أن تراه على رأسى ثم تموت، ورغم الضوء الضئيل الذى مشى عليه والده، فإن نور قلبه هداه يوم صمم على تعليم ابنه ليصل إلى شاطئ النجاة، وبنفس الروح، يتحدث كاتبنا عن أساتذته وعمن لهم فضل عليه فى بداية حياته العملية..

أما البيئة العامة أو الواسعة، فقد كانت هى الأخرى، ذات تأثير أكبر فى حياته، فقد كان يهب مدافعاً عن المجتمع والإنسانية، كلما لاح فى الأفق وجه الظلم، وكشر عن أنيابه صوت الاعتداء، وكلماته في هذا الصدد، فيها دعوة للثورة على الظلم، والتمرد على حياة الذل والهوان «أهكذا نقف بالحيرة والتيه والضياع أمام الأمر الواقع، هكذا يدور الزمان ونحن مكاننا نسير ولانقطع الطريق، كأننا بلغة العسكر ننفذ الأمر القائل «محلك سر» فلتكن البداية، ولنبدأ الخطوة الأولى، المثل الإنجليزى يقول «طريق الألف ميل يبدأ بخطوة واحدة»[١].

ويقف فى مواجهة اليهود والمتغطرسين المعتدين فى «قصة لم تتم» «الحرب والسلام» لهما ثالث، وهو الغليان، قد يحدث الغليان عندنا فقط، وقد يحدث بيننا وبين يهود التى تحاربنا وتقهرنا، بالصلافة والغطرسة والغرور، ولكن متى يزول هذا الغليان إنه يزول يوم نتخلص منه أولاً، ونصبح سواسية، الرضا قائم والسخط بعيد لقد سجل الكاتب مايطلق فى الهواء من شعارات جوفاء، وكلمات خالية من كل مضمون، ولاغرابة فى ذلك، فلقد كان القوم آنئذ أشبه بأهل مالطة، لايحبون أن يستيقظوا من الموت كأنهم استمرءوا سياط الظلم والقهر العارى فى الطرقات، لو أننا نشعر بالزمن لضقنا بأعمارنا ذرعاً، ليست هكذا الحياة، ويجب أن يستيقظ أهل مالطة على الحقيقة المرة، وينبغى أن يؤثر فيهم صوت الله عذباً نقياً وطاهراً، فيقومون إلى نداء الله بالصلاة والجهاد[٢].

أما بالنسبة لعنصر الزمن، فلم يكن له دور واضح فى قصص عبد الحليم عبد الله، ولم يعتمد عليه الكاتب أو بالأحرى لم يستطع أن يوظفه

---

(١) الغروب المستحيل ص١٦١ .

(٢) السابق ص١٥٧ بتصرف وإيجاز .

التوظيف المطلوب، لذلك رأينا معظم أبطاله، لايتأثرون بعامل الزمن، أى أن أبطاله يبدأون القصة وهم فى ريعان الشباب، وقلما يكبرون مع نمو الأحداث ومرور الأيام، وذلك يصدق على معظم أبطاله كما هو الحال لـ«ليلى» فى «لقيطة» و«زينب وحسنى» فى «شجرة اللبلاب»، «صلاح النجومى وأسرار» فى «للزمن بقية» وإن كان هذا الحكم غير مطرد فقد يعتريه بعض الشذوذ، فنرى أثر الزمن يبدو واضحاً فى بعض الأحايين كما هو الحال عند «عبد العزيز وأميرة» فى «بعد الغروب» وكذلك «مختار» فى «شمس الخريف» و«فؤاد» فى «من أجل ولدى» .

وعدم مناسبة الشخصية لدورها ونموها مع الأحداث خلال قصص كاتبنا جعل هناك فجوة بين الواقع وبين شخصيات قصصه ورواياته .

ولكن هذا المأخذ على كل حال، لايستطيع أن يذهب بإيجابيات كاتبنا الكبير، من حيث كونه مأخذاً فنياً، بينما نراه فى واقع الحياة، كان متأثراً ببيئته الزمانية والمكانية، متفاعلاً مع أحداثها، واقفاً أحياناً موقف القائد الذى يحث الناس على الوقوف فى وجه الظلم، ويدعو إلى حياة العزة والكرامة، ونبذ الخضوع والاستسلام .

أما هؤلاء الذين يعيبون على كاتبنا أن أبطال رواياته لاتربطها وشائج بملايين الساخطين فى المجتمع المصرى فهم فى الحقيقة لم يستطيعوا أن يفهموا نتاج الأديب فى ضوء نفسيته وعواطفه ونوازعه واتجاهه الأدبى من ناحية المضمون، فإذا كنا قد قررنا أن كاتبنا قد تأثر بالمنفلوطى فإن ذلك التأثر لايعدو إعجابه بالقوالب والأشكال والأداء، أما المضمون فلم يكن عبد الحليم عبد الله لينفصم عن تيار عصره الأدبى الجارف أعنى تيار الرومانسية الذى عكف أبطاله على نفوسهم يستبطنونها، ويفتشون فى خباياها ومعرفة النفس مفتاح معرفة الوجود كله والله سبحانه وتعالى يقول: «وفى أنفسكم أفلا تبصرون» ونفس الأديب نموذج مميز للنفس البشرية وهى فى أوج توهجها ويقظتها العاطفية .

وكاتبنا قد اشتد تركيزه على النفس البشرية بما تحمل من نوازع وعواطف، «فعمد إلى تتبعها والكشف عنها فى مواقف الصراع المختلفة، والذات البشرية هنا بين يدى الكاتب أشبه بالجسم بين يدى الطبيب، يحرك فيه مبضعه، ليظهر مااستكن في أعماقه، واستتر فى جوانبه»[1].

ولقد أثرى محمد عبد الحليم عبد الله الفن القصصى بنماذج متعددة فى تصوير النفس الإنسانية بما تزخر به من مشاعر وأحاسيس، وماتنبض به من عواطف وانفعالات، حيث تقبع فيها مآرب الذات ورسم أدق خلجاتها، وكشف عن كثير من أغوارها العميقة .

وتعكف روايات عبد الحليم عبد الله جميعها باستثناء الرواية التاريخية «الباحث عن الحقيقة» وروايته «للزمن بقية» على استبطان الذات والنفاذ إلى صميم الوجدان الإنسانى وتحليل مشاعر الفرد وأحاسيسه فى مواجهة المواقف والأحداث التى تشكل نسيج حياته وهى بذلك تنصرف إلى الاهتمام بالشعور الفردى دون الشعور الجماعى، وإلى تصوير الفرد فى همومه وعلاقاته الخاصة، لاإلى تصوير المجتمع أو إحدى طبقاته المطحونة، ولايقدح ذلك فى نتاج عبد الحليم عبد الله لأننا لو عددنا ذلك مغمزاً على فنه القصصى فإننا نستجيب لمبدأ الإلزام أى إلزام الكاتب بالتعبير عن لون معين من ألوان التجربة الإنسانية، بغض النظر عن عمق انفعاله وصدق إحساسه بهذا اللون، مع أنهما ركيزتان أساسيتان من ركائز العمل الأدبى، وقد اعتمد عليهما عبد الحليم عبد الله فى فنه الروائى واستطاع بهما أن يقدم اتجاهاً متميزاً فى الرواية المصرية، فى فترة مابعد الحرب العالمية الثانية، باذلاً جهده الفنى بأصالة واقتدار فى دعمه وتأكيد ملامحه بين سائر الاتجاهات الأخرى، ثم إن تصوير الذات وتحليل مشاعر الفرد يمسان فى الواقع ذات الإنسان ومشاعره من حيث هو إنسان، وهذه غاية يتمنى الوصول إليها كل فنان أصيل فى كل زمان وفى كل مكان.[2]

---

(١) راجع عيون نقدية محمد فوزى ص٩٥ ط دار المعارف ١٩٨٨م .

(٢) السابق ص٩٧ بتصرف وإيجاز .

الخاتمة

حاولت خلال هذه الرحلة القصيرة في قصص عبد الحليم عبد الله، أن أجلي بعض الجوانب التي قد تشجع بعض المهتمين بالأدب على السير في هذا الاتجاه، والوصول فيه إلى نقاط أبعد مما أتيح لي خلال هذا البحث الوجيز.

وقد تحدثت في إيجاز عن نشأة الشاعر وحياته، وخاصة ما كان منها مؤثراً في نتاجه الأدبي، ثم تعرضت لاتجاهه الأدبي بين تيارات عصره، وهي النقطة التي اختلف حولها النقاد بشأنه، فعده بعضهم رومانسياً، وعده بعضهم كاتباً اجتماعياً واقعياً، بينما ذهب فريق ثالث إلى حسبانه كاتباً وجدانياً تحليلياً، وجليت وجه الصواب في هذه القضية، حيث كتب في كل هذه التيارات، لكنه كان منحازاً بحكم العصر إلى التيار الرومانسي والتحليل النفسي، والاستبطان الذاتي ..

ثم استعرضت اتجاهات التيار الاجتماعي في قصصه، وذكرت منها الفقر والمرض، وقد عانى كاتبنا كثيراً من شرورهما في حياته الخاصة، الأمر الذي انعكس على نتاجه فيهما فجاء صادقاً يتسم بالعاطفة والألم ..

وتعجبت مع غيري للكاتب المثقف المتدين، كيف يقف موقفاً غير صريح في قضية السحر والشعوذة، وكان خليقاً به أن يشهر سيفه القصصي، محارباً ومنددا بكل من يروجون لهذه العادات الشائنة، فضلاً عمن يتعاطونها.

كما استعرضت حديثه عن النفاق والرياء، وهي أمراض تدل على انحطاط المنافقين وضعفهم أمام من ينافقونهم أو يراءونهم، ولكني انتقدت موقفه في حديثه عن التحلل الأخلاقي، حيث إنه أثار القارئ، وأهاج غرائزه، دون أن يتوخى لقصصه في هذا الاتجاه نتائج تربوية، تغرس في نفوس الناس حب التشرف والحرص على الفضيلة، وتجعل مرتكبيها عبرة وعظة ..

وفى نقده العادات والتقاليد البالية، تراه يهاجم مشكلة الثأر، وكان عليه أن يوجه الأنظار إلى الحل الأمثل لهذه المشكلة، وأنه يكمن فى القصاص الذى شرعه الإسلام، كما استنكرت إعجاب الكاتب - دون مبرر واضح - بزوار الأضرحة مع أن معظمهم لايحمل فكراً يقيه الانحراف فى دينه وعقيدته، والحق أن كاتبنا قد شخص الداء فى حديثه عن معظم الأمراض الاجتماعية، دون أن يضع العلاج الناجع لها .

وفى الحديث عن الخصائص الفنية، ذكرت أن عبد الحليم عبد الله استطاع أن ينتقى شخصيات قصصه، بعناية فائقة، وأن يسند لها من الأدوار، مايتواءم مع تصرفاتها وسلوكها وأن يحوز تعاطفنا وإعجابنا بطريقته فى القدرة على تخديم هذه الشخصيات لعمله القصصى .

وفى قصصه نرى جميع أنواع الشخصيات الموجودة فى المجتمع، الأمر الذى يرتفع بقصته إلى الذروة، حيث يراها المتلقى، وكأنها قطعة مأخوذة من حياة المجتمع وسلوك أفراده .

فهناك الشخصية النموذجية ممثلة فى «طه النجومى» والشخصية الثانوية ممثلة فى «محمد الجندى» والشخصية النامية ممثلة فى «صلاح النجومى» وكل ذلك فى روايته «للزمن بقية» وكذلك نرى الشخصية الإيجابية ممثلة فى «أسرار» والشخصية السلبية ممثلة فى «أميرة» فى «بعد الغروب» و«زينب» فى شجرة «اللبلاب» .

وقد سجلت أن تعامل القاص مع الشخصيات يختلف عن موقف المؤرخ، لأن الأخير يحكم على أشخاصه من الخارج بمجموعة من الأحداث، وتتوارى شخصياته وراء العادات والتقاليد الاجتماعية، أما الكاتب القصصى، فيعنى باستبطان وعى شخصياته، ويبث أفكاره حية من خلال حواراتهم فنجد المفاجأة، ونرى صدق تصويرها للمعانى الإنسانية وقد أخذنا على الكاتب مغالاته فى تصوير الجو المثير، رغم عدم جدوى هذا التصوير فى خدمة قضيته التى يتغياها .

وفى حدينا عن الحدث القصصى أو الإطار أو الحبكة، كما يسميه بعض النقاد ، رأينا أن للكاتب الحرية فى أن يبدأ عمله القصصى، من النقطة التى يراها ، بحيث يكون انتقاله من مرحلة إلى أخرى مبرراً ومقبولاً ومسبباً ومفهوماً، حتى يسير الحدث سيراً منطقياً، دون مبالغة أو تزييف .

وألمحنا إلى أن هناك نوعاً من القصص، يعنى عناية خاصة بالحادثة، وتقل عنايته بالعناصر الأخرى وهو مايسمى بقصة الحادثة أو القصة السردية، وفيها تكون الحركة هى العنصر الأساسى، وتأتى الشخصيات فى المرتبة الثانية من الأهمية، وقد مثلنا لنجاح كاتبنا فى تصوير الحدث بأحداث قصته، «شمس الخريف» .

كما تعرضت فى حديثى عن خصائصه الفنية إلى لغته، وذكرت أنهما تنتمى إلى الفصحى، ولم يؤثر فى كاتبنا اتهام بعض النقاد له، بأنه يستخدم شخصياته ليبث من خلالهم أفكاره ولغته، دون أن يتيح لهم الفرصة ليتحاوروا باللغة التى تناسب كلاً منهم ويعبروا عن أنفسهم من خلالها ، وقد أجبت عن ذلك بأن الكاتب إذا تحدث عن نفسه، فقد تحدث عن كل النفوس، من حيث إنه نموذج راق له .

كما استعرضت أسلوبه الشائق الرائق الجذاب، وكذلك ألوان البيان التى استخدمها فى قصصه، كالتشبيه والاستعارة والكناية والوصف، والسرد والحوار والتقرير وغيرها .

ثم أتبعت ذلك بالحديث عن أثر معاصريه، من كبار الكتاب فى عصره، وقد كان أثر المنفلوطى والزيات واضحاً فى أطره وأساليبه، ثم ختمت الحديث عن أثر البيئة فى نتاجه، حيث كانت ذات تأثير كبير فيه، مكانية كانت أو زمانية .

وأسأل الله تعالى أن يمنحنا التوفيق، وأن يقبلنا ويتقبل منا ، إنه خير مسئول وأكرم مجيب .

الباحث

د. رزق محمد سيد أحمد داود

«مراجع البحث ومصادره»

- المراجـــع .

- أدب وأدباء محمود تيمور ط القاهرة ١٩٦٨م .
- الأدب وفنونه د. محمد مندور دار نهضة مصر ط٢ .
- الأدب وفنونه د. عز الدين إسماعيل دار الفكر العربى ط٧ (١٩٧٨م).
- اتجاهات الرواية العربية المعاصرة د. السعيد الورقى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٢م .
- اتجاهات الرواية العربية فى مصر منذ الحرب العالمية الثانية إلى ١٩٦٧م. د. شفيع السيد مكتبة الشباب ١٩٩٦ .
- بانوراما الدراما العربية الحديثة د. سيد حامد النساج ط١ دار المعارف ١٩٨٠م .
- بناء الرواية دراسة فى الرواية المصرية د. عبد الفتاح عثمان مكتبة الشباب .
- ثقافة الناقد الأدبى د. محمد النويهى دار الثقافة بيروت لبنان .
- الروائيون الثلاثة يوسف الشارونى الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٠م .
- زينب محمد حسين هيكل دار المعارف .
- صورة المرأة فى الرواية المعاصرة د. طه وادى.
- عيون نقدية محمود فوزى ط دار المعارف ١٩٨٨م .
- الغروب المستحيل د. حلمى القاعود المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب .
- فجر القصة المصرية يحى حقى دار القلم بالقاهرة .
- فن القصة عند محمد عبد الحليم عبد الله د . أحمد ابراهيم خليل.
- فن القصة القصيرة د. رشاد رشدى .

- في الأدب المصرى المعاصر د. عبد القادر القط مكتبة مصر ١٩٥٥م.
- القصة القصيرة دراسات ومختارات د. الطاهر أحمد مكى ط٣ دار المعارف .
- القصة وتطورها فى الأدب العربى الحديث د. مصطفى على عمر.
- قصص أعجبتنى عباس خضر ط المجلس الأعلي لرعاية الفنون والآداب (١٩٦١م) .
- قيم ومعايير العوضى الوكيل ط الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر (١٩٦٥م) .
- المجتمع فى شعر أحمد الزين عبد الرحمن خليل ابراهيم ط المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب .
- النقد الأدبى الحديث د. محمد غنيمى هلال ط دار الثقافة - بيروت لبنان .
- يوميات عباس محمود العقاد جـ٢ دار المعارف (١٩٦٤م) .

- المصادر :

- الباحث عن الحقيقة محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٦٦ .
- بعد الغروب محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٤٩م .
- البيت الصامت محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٦٦ م .
- حافة الجريمة محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٦٦ م .
- شجرة اللبلاب محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٤٩ م.
- شمس الخريف محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٥١م .
- قصة لم تتم محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٧١ .
- لقاء بين يلين محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر
- للزمن بقية محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٦٧م .
- من أجل ولدى محمد عبد الحليم عبد الله مكتبة مصر ١٩٥٧م.

الخليفة الأول

أبو بكر الصديق رضى الله عنه

فى مرآة الشاعر

عبد الحليم المصرى

دكتور/ سالم عواد السيد حشيش

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

وبعد

فما أعظم قول الله تعالى: «وَلَقَدْ كَانَ لَكُم فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسوةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يرجُو الله واليَوْمَ الآخِرِ وَذكَرَ اللَّه كثِيرًا، مُحَمَّدٌ رسُولُ اللهِ والَّذِينَ مَعَهُ أشِدَّاءُ عَلَى الكفَّارِ رُحمَاءُ بينَهمْ تراهُمْ ركَّعًا سجَّدًا يبتغونَ فضْلاً من الله ورِضواناً سِيماهُمْ فِي وُجُوهِهِم منْ أثَرِ السُّجودِ ذَلك مثَلُهم فِي التَّوراةِ ومثلُهُم فِي الإنجِيل كزرْعٍ أخْرَجَ شطأهُ فآزَره فاستغلظَ فاستوى على سُوقِه يُعجِبُ الزرّاع ليغيظَ بِهمُ الكُفَّار وعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وعَمِلُوا الصَّالحاتِ منْهُمْ مغفرةً وأجْراً عَظِيماً».

وفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الأبرار أسوة حسنة وقدوة مباركة يجب علينا أن نتمسك بها ونسير على هديها...

ومن خيار الصحابة رضوان الله تعالى عليهم كان الصديق أبو بكر رضي الله عنه الخليفة الأول لرسول الله صلي الله عليه وسلم، وثاني اثنين إذ هما في الغار، ورفيقه في الهجرة إلى المدينة المنورة، ثم هو رجل الشدائد والصعاب، وإرساء نظم دولة الإسلام الفتية بعد انتقال الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى وتسييره لدفة الأمور في المجتمع الإسلامي في جو عاصف متلاطم الأمواج وقد عري المجتمع عن أن يأتيه وحي السماء، فكان على الخليفة الصديق أن يسير سفينة مجتمعه وفق مايجد في القرآن الكريم وسنة الرسول العظيم.... واجتهاده وخيار الصحابة معه...

فحق للشاعر أن يعجب بهذا المسلك العظيم وتلك السيرة العطرة والعزيزة الرشيدة لأول خليفة مسلم لدولة مسلمة تسير وفق منهج الله تعالى ثم يكون من الشاعر تجسيد تلك السيرة لتكون نبراسا يهتدى به اللاحقون بسلفهم الصالحين المهتدين، وحق كذلك للدارسين تناولها بالدراسة والشرح والتوضيح لأهمية تلك السير العطرة لنمو وارتقاء المجتمعات الإنسانية.

لأن آخر هذه الأمة لن يصلح إلا بما صلح به أولها...

والله أسأل أن أكون قد وفقت لما قصدت...

إنه تعالى نعم المولى ونعم النصير،،،

ذي الحجة ١٤١٨

ابريـــــل ١٩٩٨

د. سالم عواد السيد حشيش

التعريف بالشاعر

الشاعر: عبد الحليم المصرى

كان ميلاده عام ١٨٨٧م وهو تاريخ يمثل- غالبا- ميلاد معظم العباقرة المصريين، من شعراء وكتاب وموهوبين فى شتى أرجاء الحياة أضاءوا حياتنا فى نهضتنا الثقافية المباركة، والتى دبت فيها الحياة مع مفتتح القرن العشرين، وكان من نتاجها ثمار يانعة فى شتى سبل الحياة بالوطن ولا غرو فقد كان من معاصريه ميلادا بالوطن ونشأة يسبقونه بأعوام أو يسبقهم أو يتفق معهم فى الميلاد والتواجد على الساحة الأدبية حركة وإنتاجا ثراء، أمير الشعراء أحمد شوقى، والشاعر حافظ إبراهيم، وكذا العقاد وشكرى والمازنى وسواهم ممن كان لهم إسهام وافر، ونتاج يشكر، وفضل لاينكر فى ميدان الثقافة العربية فى مصر، ومنذ أن ملأ ناظريه نور الحياة وجد فرسان النهضة الأدبية قد بذلوا الجهد وشمروا عن سواعد الجد وأثروا بذلك ساحة الأدب إنتاجا ثرا فريدا كان ينزع فى شكله ومضمونه إلى ما أنتجه فحول الشعراء فى عصور القوة والازدهار..

لقد برز إلى الساحة الأدبية فى تلك الفترة شعراء موفورو الموهبة والاطلاع وأقبلوا إلى مطالعة الشعر القديم وحفظه فى صورته البيانية الجيدة والتى خلفتها عصور القوة والازدهار فى المشرق والأندلس، وكان ذلك متفقاً تماما مع روح العصر، تلك الروح الواعية الباحثة عن أمجاد الماضى العربى المشرق لتتكئ عليها الأمة فى كفاحها ولتجمع بها شملها وتقوى من عزيمتها وتواجه بذلك كله مزاعم من ينكرون أصالتها وقوتها، ويريدون أن يسلبوها كل مقدراتها، وقد تجلت هذه الروح بشكل آخر فى حركة إحياء التراث التى قامت بها جمعية المعارف»[1].

---

(١) تطور الأدب الحديث فى مصر- د. أحمد هيكل ص١٢.

وقد راد البارودى اتجاه بعث الشعر العربى فى العصر الحديث واتجه به إلى الأسلوب القديم المشرق الحى البعيد عن التهافت والتستر بالمحسنات فهو مؤسس الاتجاه المحافظ البيانى فى الشعر الحديث وليس المراد بالمحافظة أى لون من التقليدية أو المحاكاة بمعناها الردئ الذى تلغى معه الشخصية أو تغلق العيون والمشاعر عما يحيط بالشاعر ويمس نفسه، وإنما المراد بالمحافظة : اتخاذ النمط العربى المشرق مثلا أعلى فى الأسلوب الشعرى وهذا النمط تمثله تلك النماذج الرائعة من الشعر التى خلفها قمم الشعراء فى عصور الازدهار فى المشرق والأندلس.

والمراد بالبيانية إبراز الجانب البيانى فى الشعر بشكل واضح والاعتماد عليه أساساً كعنصر من أهم عناصر الجمال فيه، حتى ليقدم الجانب البيانى على الجوانب المتعددة الأخرى، وقد كان هذا الأسلوب المحافظ البيانى بعد ذلك وسيلة تعبير عن حياة الشاعر الخاصة وأحاسيسة الذاتية، ثم عن قضايا بلده ومشكلاته القومية وأخيراً كان وسيلة لتسجيل بعض أحداث العصر الخارجة عن نطاق الذات والوطن، وهكذا لم يكن استخدام الأسلوب المحافظ البيانى حاملا للشعراء من أصحاب هذا الاتجاه على حصر أنفسهم فى أغراض الأقدمين أصحاب هذا الأسلوب فى الأصل، وإنما كان أسلوبا حيا مشرقا قد اختير للتعبير عن أغراض تشبه أغراض الأقدمين حينا وتختلف عنها فى كثير من الأحايين.

على أن الشاعر من أصحاب هذا الاتجاه كان يتخذ من العالم العربى القديم عالما مثاليا يخفق له قلبه، ويهيم به خياله ويشد إليه وجدانه لأنه عالم الآباء الأماجد والتاريخ العريق، والدولة العربية الغالبة ومن هنا كان يستمد الشاعر كثيرا من صوره من هذا العالم»[1].

---

(١) تطور الأدب الحديث فى مصر- د. أحمد هيكل ص ٦٢.

وشاعرنا- المصرى- كان أحد هؤلاء الشعراء الأفذاذ الذى أفاد من تراث الماضى كما أفاد من نتاج المعاصرين سابقيه على درب النهضة المباركة، فقد كانت موهبته فذة وإنتاجه ثر فريد فى ميدان الشعر، فقد انطلق كالسهم فى ساحته فأتى بالفرائد من القصائد الشعرية ويكفيه فخرا تلك القصيدة العظيمة بل الملحمة الرائعة التى سطرها لنا بأحرف من نور مجسدا من خلالها سيرة الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأعماله العظيمة، مشيدا بها ورافعا قدرها ومذكرا الناس بها وحاضا الناس على السير على نهجها، وداعيا إلى الأخذ بما فى سيرته وعزيمته من عظات وعبر وأخبار وسير ومثل ومبادئ استمدها من الدين الإسلامى الحنيف واقتداء منه برسول الله صلى الله عليه وسلم.

إن هذا الشاعر- بالرغم من قصر عمره فى الحياه وماتبع ذلك من غيبته عن الساحة الأدبية مبكرا، شأنه شأن بعض نظراته ممن ظهروا سراعا على الساحة الأدبية ثم ودعوها مبكرا كذلك فى كل العصور وبالرغم من ذلك فقد تركوا بصماتهم واضحة على الساحة الأدبية فمنهم طرفة بن العبد البكرى صاحب المعلقة المشهورة والتى ابتدأها بقوله :[١]

لِخَولَةَ أَطلالٌ[٢] بِبُرقَةِ ثَهمَدِ[٣] تَلوحُ كَباقي الوَشمِ في ظاهِرِ اليَدِ

وأبو القاسم الشابى الذى يقول فى شعره[٤]:

---

(١) معلقات العرب- بدوى طنابة ص٣٠.

(٢) الأطلال: جمع طلل وهى مابقى من آثار الديار.

(٣) موقع به حجارة ورمال.

(٤) ديوان الشابى ص شاعر تونسي برز على الساحة الأدبية وتميز بوفرة إنتاجه ومات صغيراً.

إذا الشعب يوما أراد الحياة ... فلابد أن يستجيب القدر
ولابد لليل أن ينجلي ... ولابد للقيد أن ينكسر

وغيرهما من الشعراء الذين أثروا الحياة الأدبية بأشعارهم فى فترة زمنية وجيزه وهكذا كان شاعرنا فقد ولد فى مايو ١٨٨٧م وبعد أن أتم دراسته الابتدائية والثانوية دخل المدرسة الحربية وتخرج منها عام ١٩٠٦م فى التاسعة عشرة من عمره وألحق ضابطا بالأورطة السادسة عشرة من المشاة فى كسلا.... بالسودان.

تعشق الشعر والحرية منذ صباه فجاء بقصائد رقيقة فى التغنى بالحرية والوطنية، وظل يغرد بالشعر ويتغنى به إلى أن توفى فى يوليه ١٩٢٢ وكان حين وفاته فى ريعان الشباب فكان لوفاته وقع أليم فى النفوس وكانت له فى الشعر مكانة ممتازة عبر عنها حافظ إبراهيم بقوله فى رثائه :

لك الله قد أسرعت فى السير قبلنا
وآثرت يا «مصري» سكنى المقابر
وقد كنت فينا يافتى الشعر زهرة
تفتح للأذهان قبل النواظر
فلهفى على تلك الأنامل فى البلى
فكم نسجت قبل البلى من مفاخر
ويا ويح للأشعار قبل مجيئها
وويح القوافي ساقها غير شاعر
تزودت من دنياك ذكرا مخلدا
وذاك لعمرى نعم زاد المسافر[1]

---

(١) شعراء الوطنية- عبد الرحمن الرافعي ص ٣٨٩.

وهكذا كان شاعرنا الذى وسم بأنه شاعر الوطنية والشباب،فقد انطلق فى الحياة كالسهم وخرج منها كالشهاب، بريق خاطف وحياة قصيرة متوترة، حافلة بالعديد من النجاحات..

لقد ولد الشاعر عام ١٨٨٧م وسط أجواء نهضة ثقافية متألقة فقد ازدهرت الساحة الأدبية وأينعت بفرسانها خير الثمار وبالرغم من ازدحام الساحة الأدبية بالرواد الكبار وما تبع ذلك من وفرة الإنتاج الأدبى وغزارته، فقد استطاع الشاعر عبد الحليم المصرى- بالرغم من حداثه سنة وقصر مدة خبرته أن يتبوأ مكانة سامية ومرموقة بين الرواد العمالقة ولم يكن ذلك إلا بإنتاجه الثر الفريد والشعر المتوهج والذى أعاد للشعر أصالته ورد إليه رونقه وبهاءه ولم يكن منه ذلك إلا من خلال الإقبال على التراث الشعرى العربى يغترف منه ما يشاء ليكون زاده الذى لاينفذ وذخيرته التى لاتنضب، وكان هذا شأنه وشأن العمالقة من معاصريه الذين انكبوا على شعر الشعراء القدامى عللا نهلا فاغترفوا منه ما استطاعوا، ونسجوا منه خيوط موهبتهم الثرة والتى أحيوا بها موات الشعر العربى ونفضوا عنه غباره، ومزقوا أكفانه لينطلق قويا هادرا كما كان فى الماضى، وتحقق فيه كما تحقق فى غيره من ألوان الأدب ما قاله النقاد : «الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء ثم تكون الدربة مادة له وقوة لكل واحد من أسبابه.. فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن البرز، وبقدر نصيبه منها تكون مرتبته من الإحسان ولست أفضل فى هذه القضية بين القديم والحدث والجاهلى والمخضرم والأعرابى والمولد...»[1].

---

(١) الوساطة بين المتنبى وخصومه- على بن عبد العزيز الجرجانى ص١٥.

إنها محاولة من الشاعر عبد الحليم المصرى لبعث جديد لسير حميد وأسوة حسنة فى زمن قل فيه المحسنون وكان هدفه فى شعره، كما كان يهدف الشعراء القدامى فى شعرهم وبشعرهم فى سائر الأزمان...

كما أن هذه الدراسة لهذا الشعر من الشاعر لون من الإنصاف له فقد وافقه المنية سريعا فلم يعمر طويلا، وحق لنا التعرف على شعره والوقوف على مدى ما أنتجه والحكم عليه وإنصافه وإظهاره وإعلاء شأنه فيما يستحق من شعر جزل زاحم به أساطين الشعر فى عصره فى مدة عمره القصير...!!

أما عن ديوانه الذى بين أيدينا وتم اختيار القصيدة موضوع دراسة البحث منه فهو ديوانه الشعرى الذى قامت بطباعته مطابع روزاليوسف الجديدة ضمن كتب الثقافة الجديدة سلسلة شهرية، تصدرها الهيئة العامة لقصور الثقافة فى سبتمبر ١٩٩٣م وهو ديوان زاخر بشتى الألوان الشعرية مما يدل على موهبة شعرية فذة وأول أغراض الشعر فى الديوان هو الوصف- وكانت أول قصيدة للوصف فى قصر... أنس الوجود... وهو مشيد على عمد فى ماء النيل بالقرب من شلال أسوان والتى يقول فيها: (١)

وَقَفْتُ عَلَيْكَ دُمُوعِى أَيُّهَا الطَّلَلُ(٢)
عَيْنِى إِلَيْكَ وَقَلْبِى لِلأُلَى رَحَلُوا

أَرْسَلْتُ بِالعَيْنِ فِى سُقْيَاكَ هَامِيَةً(٣)
وَفِى الطُّلُولِ البَوَاقِى تُرسَلُ المُقَلُ

لَوْلَا بَقِيَّةُ أَطْلَالٍ لَمَا عَرَفَتْ
عُيُونُنَا أَيْنَ كَانَتْ دُورُنَا الأُوَلُ

---

(١) ديوان المصرى ص ١٧.

(٢) الطلل: ما بقى من آثار الديار.

(٣) باكية تزرف بـ الدمع.

(٤) المقل: جمع مقلة وهى تجويف العين.

وهى قصيدة قوية وجزلة ذات معان عظيمة وحكم قوية إضافة إلى ذلك فله شعر فى التهانى والمدائح الكثيرة التى رفعها إلى أولى الأمر فى زمنه، كما كان له شعر فى السياسة والاجتماع وكذا الإسلاميات حيث الاحتفال برأس السنة الهجرية وهو تقليد كان متبعا فى ذلك العصر وله شعر فى إبراز فضائل الإسلام، كما يتحدث باسم الشعب فى قصيدة على لسان الشعب والحرية فى رثاء مصطفى كامل يقول(١):

أقمْتَ صرحًا أطَالَ النشْءُ قِمَّتَه(١)
حتَّى تَقاصَر عَنْها أطْولُ القِمَمِ

فمن تَفيأ فِى ظِلِّ اللّواء فَلا
يَخافُ صَرْفَ الردَى أوْ شِدَّةَ الأزَمِ(٢)

وقمْتَ بِالأمْرِ فِى عهْدٍ إذَا بُعِثتْ
فِى أهلِه الرُّسْلُ لم يُؤمِنْ فَتَى بهِمُ

كأنَّما الدَّعوةُ الأُولَى الَّتِى اتَّبعتْ
كَانتْ طَعَامًا وكانَ الشَّعبُ كالنَّهِمِ

وفى الجزء الثانى يتحدث عن النواحى الاجتماعية والأخلاقية ويتناول القمار فى شعره كأداة من أدوات المجتمع ويتخذ العظة والعبرة ممايحدث للمقامرين فى عبرة المقامر، والفقر مقبرة بناها الميسر.. يقول(٤):

صادفْتَ يَاليلَ الأسَى منْ يَصبِرُ
فعلَى السَّواءِ تطولُ بِى أمْ تقصُرُ

---

(١) ديوان المصرى ص٩٥.

(٢) البناء.

(٣) تنعم- الردى الهلاك.

(٤) ديوان المصرى ص١٤٩.

كم فيكَ مِنْ شاكٍ صَنيعكَ ضاجرٌ   لولاكَ مايشكُو ولايتضجّـرُ
لولاَ مدامِعَه الغزار لقَـادرت   زَفراتهُ فحمَ الدّجَى يتسعَّـرُ
ما كانَ ذا ثأرٍ ولاَمَضنّى هـوًى   لكنّهُ أخْنَى عَليه الميْسِـرُ

ومنها التوبة- بين المقابر ميت يتكلم- وهى قصة امرأة فقدت عائلها وتلقفتها أيدى الشر، لتدفع بها إلى طريق الرذيلة وسلكت مسالكه وجنت مر ثمره ولكنها لفظته لتعود ثانية إلى ربها تائبة باكية بين القبور يقول على لسانها[1]:

فَخلعتُ ثوبَ الفُحْش خلعَـةَ حسْـرةٍ
وأتيتُ أبكِي فِى القبُورِ وألطُـمُ
أبكِي فتىً تحـلَ الفَنَـاءُ عِظامَـهُ
قد كَانَ يمنَعُ حَوبَتِى ويَعْصِـمُ[2]
فَحملتهَا وأتيـتُ مُنتجعًـا بِهَـا
(بيت العَفاف) فإن بيتِى مُظلِـمُ
فانظر لخالقهـا وقـوّم أمرهَـا
ياخيرَ منْ يعلِى العفافَ ويكـرمُ

وفى تربية الأبناء والعناية بهم يقول من قصيدة[3]:

وتربيةُ البنينِ أجَـلُّ ذُخـرًا   مِنَ المَالِ الذى ذَخرَ الرِّغَام[4]
فلا تَزوُوهُمُوا فِى الملكِ فوضَى   فإنَّ دَعائم المُلْـكِ النظَّـامُ

---

(١) الديوان ص ١٥٦.

(٢) الحوبة: الذنب.

(٣) الديوان ص ٢١٧.

(٤) الرغام: التراب.

بنو الفقراء فى مصر كنوز فهل حلت طلاسمها الأنام
فياقوم اغرسوا خلقا منيعا لمصر إذا ترعرع لا يسام
أرى نورا بدا والليل داج أبرق ذاك أم هذا ضرام[1]
بلى هذا هو الأمل المرجى تيقظ فى البلاد فلا تناموا
إذا لم تحدثوا شعبا جديدا لمصر فقل على مصر السلام

وفى الدعوة إلى الجهاد ومحاربة أعداء الإسلام وخانقوا حرية الشعوب يقول حاثا على التطوع والجهاد :

سلام الله يا دار السلام ليخمد فيك ملتهب الضرام
فسيف الله فى كف الإمام وجند نبيه ملء الأكام
تطوع يافتى الهيجا تطوع لأنت بمنبر الهيجاء[2] مصقع[3]
فصفها إن سلمت وقل وأسمع «فإن القول ماقالت حذام»

وفى الدعوة إلى الوئام بين النصرانية والإسلام يقول[4]:-

أ«أحمد» بات مختصما و«عيسى» كما اختصمت شعوبهما اختصاما
هما أخوان فى الدنيا ولكن أحب الناس أكثرهم سلاما
كلا الدينين عند الله حق وخيرهما الذى يرعى الذماما
فلا تدعوا خصومكموا عليكم تبين نواجذا وتهز هاما[5]

---

(١) ضرام: النار المشتعلة.

(٢) الهيجاء: الحرب.

(٣) مصقع: خطيب بليغ.

(٤) الديوان ص ١٨٠.

(٥) النواجذ: جمع ناجذ وهو السن بين الضرس والناب.

وله شعر في رثاء الشخصيات المرموقة والتي كان لها دور بارز في نهضة الوطن وتقدمه يقول[1]:

رِيَاضُ تَرَكْتَهَا حَيرَى الأَمَانِي ... تُسَائِلُ عَنكَ مَابين القَطِين[2]

فَأَرْشِدْهَا إِلَى رَجُلٍ حَكِيمٍ ... سَدِيدَ الرَأْيِ مِقدامٌ رَكِينِ

إِذَا التَبَسَت عَلَى مِصرَ أُمُورٌ ... يُفَرِّجُهُنَّ بِالحَقِّ المُبِينِ

إِذَا مَا أَنصَفُوا دَفَنُوكَ مِنَّا ... بِمَأْوَى الحُبِّ وَالسِّرِّ الكَمِين[3]

وَرَاحُوا يُدرِجُونَكَ فِي نَسِيجٍ ... مِن التَقوَى بِسَاجِيَةِ العُيُونِ

لَقَد خَتَمَت حَيَاتُكَ بِالمَعَالِي ... فَسِر لِلَّهِ وَضَّاءَ الجَبِينِ

وفي الحماس والحمية والدعوة إلى اليقظة ومحاربة الغرب ورد عدوانه يقول[4]:

يا أَيُّهَا المُسلِمُونَ استَيقِظُوا وَكَفَى

نَومًا فَإِنَّ عُيُونَ الغَربِ لَم تَنَمِ

هذى مَمَالِكَكُم تُغشَى وَأَرضُكُمُ

يَسُومُهَا القَومُ سَوقَ النُوقِ لِلسَلَمِ

أَصبَحتُم بِدَدًا فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ[5]

كَأَنَّمَا صِرتُم فِي دَولَةِ الحَشَمِ

كَأَنَّكُم فِي أَسَالِيبِ الرُّبَى كَلِمٌ

عَلَى الطُرُوسِ مَحَتهَا رَاحَةُ القَدَمِ[6]

---

(١) الديوان ص ٢٠١.

(٢) القطين : الساكن.

(٣) القلب.

(٤) الديوان ص ٢١٤.

(٥) مشتتين.

(٦) الطروس : الورق.

أتصبرونَ على قومٍ مماردةٌ حتى تباعوا بسوقِ الشاءِ والنعمِ

وقصيدته التى نظمها تعبيراً عن حبه لأبى بكر الصديق والتى يقول فيها [١]:

أفضنِى أبا بكرٍ عليهم قوافيَا وأمطِر لِسانِى حكمةً ومعانيـا
وقلْ لرسولِ اللهِ لم أعْدُ مدحَهُ وإنْ لم أكُنْ فِيه بِشعْرى بَاديا
مقامُ رسُولِ اللهِ فـوقَ قصائـدي
وهل شَررُ النبراسِ يجدِى الدّرارِيَا [٢]
وإنكَ فِى الإسلامِ منْ حسنَاتِــه
فمدحُكَ كنزٌ عنهُ دونَ بيانيـا

وفى تصوير ما يلاقيه اليتيم من ذل وهوان وانكسار ومشقة فى الحياة يقول الشاعر [٣]:

أنا منْ ماتَ والداه ولم يلقَ مُعيناً......أنـا اليتيـمُ العـارى
لستُ أدرِى أصرتُ ظلاً لظلّى أم شعَارا لِذلّتـى وانكِسَارِى
إن أطَالعْ أخا اليسَارِ يُبـادر فِى بِشكْوَى الزّمانِ والإعسَارِ
غيرَ أنّى أرَى القناعةَ تكفى المرْ ءَ ذلَّ السُّـؤالِ دُونَ اليسَـارِ
لَم يُقلِنِى عمّى ولم يرعَ خالِـى سوءَ حَالى ولم يَعُلْنِى جَارى [٤]
يا بَنِى مصرَ إنّ فى مصرَ أيتـا ماً كبارَ الآمـالِ والأوطَـارِ

---

(١) الديوان ص ٣٠٢.

(٢) النبراس: ما يستضاء به- الدرارى الكواكب المضيئة.

(٣) الديوان ص ٣٥٢.

(٤) يقلنى: يحملنى- يرع- يخف- يعلنى: يقوم بإعالتى.

عَلّموهم قرعًا جاروا النـاس وجاؤا بالمعجزات الكبار[1]
إنَّ أسلافكم أقاموا بمصـرَ أثرًا خالداً على الأدهـار

ويقول عن تعليم البنات وتأديبهن وكيف أنهن ركنا من أركان المجتمع وأن كثيراً من النساء الفضليات سبقن إلى الخير فكان لهن دورهن الذى لاينسى ولايجحد على مر الأزمان.

وبذلك نلن الخلود والمجد والسعود يقول الشاعر :

منكنَّ واهبةُ الألوفِ زبيدةٌ[2] منكنَّ شاعرةُ الحمَى الخنساء[3]
منكنَّ أمّ المؤمنينَ خديجـةٌ[4] منكنَّ والدة الهدَى العذراء[5]
نلنَ الخلودَ بذكرهنَّ وعطّـرتْ بصنيعهنّ الصُّحفُ والأنبـاءُ
المجدُ موقوفٌ علَى طلاّبـه وبه رجَـالٌ تستوى ونسـاءُ
لاتحسَب المالَ البناتُ غنًى لها فغنَى البناتِ طهـارةٌ وحيـاءُ
منْ لم ترثْ عن والديها تالداً فعفافُها عندَ الرجـالِ ثراءُ[6]

وهذا قليل من كثير من الشعر الجزل الذى فاض به الديوان وهو غاص بمعظم الأغراض الشعرية التى نظم فيها شعرا جزلا يماثل ما أنتجه شعراء عصره، ولا غرو فشاعرنا أحد شعراء البعث والإحياء تجمعه وإياهم المعاصرة والزمن والإنتاج المتماثل وقد كان لهم فضل لايجحد فى النهوض بالشعر من

---

(١) الأوطار: الحاجات.

(٢) زبيدة: زوجة الرشيد وهو أعظم خلفاء العباسيين وأثر عنها الكرم والمروءة.

(٣) الخنساء شاعرة أدركت الجاهلية والإسلام.

(٤) زوجة الرسول الكريم وأم البنين والبنات.

(٥) السيدة مريم أم السيد المسيح.

(٦) الديوان ص ٣٥٠.

كبوته ومضاعفة وثبته وتمزيق أكفانه، وإزاحة غبار التخلف والجمود عنه لينهض قويا هادرا تدفعه القوة وينتظمه التجديد والفتوة مع المحافظة على سمات شعر القوة والازدهار...

لقد كان شعر الشاعر يجمع بين ابتكار أبى الطيب المتنبى وانسجام الوليد وجزالة ابن برد فكان جديرا بأن يناط بأسلاك الذهب ويخلد فى عالم الأدب، وما الاعتناء يجمع هذا الشعر إلا لكونه درا نضيدا ولآلئ منثورة، وخليق بالدرر أن تدخر وباللآلئ أن تصان من الامتهان، وكثير مما فى الديوان من شعر الشاعر صحيفة خالدة من الشعر الجيد أفنى فيه الشاعر شطرا غير يسير من حياته فى زهرة عمره وأيام شبابه فجاء آية فى البيان.. وغاية فى الإبداع والإحسان.

المطولة وموضوعاتها

ما أشد حاجتنا- نحن المسلمين فى كل عصر وزمان إلى القدوة الحسنة والمثل العليا كى تستضيئ بهديها ونسير على سننها ولنا فى رسول الله صلي الله عليه وسلم خير أسوة وأعظم قدوة قال الله تعالى «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يرْجُو اللَّهَ واليَوْمَ الآخِرَ...» وهو الهدف الأسمى والغاية الفضلى من الاقتداء والتمسك بسنة رسول الله صلي الله عليه وسلم ولايقف الآمر بالمسلم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتداء به وإعجابا بسيرته، بل إن باب القدوة مفتوح على مصراعيه أمام المسلمين لذا وجدنا الشعراء يجسدون سيرة كبار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وكان ذلك فى العصر الحديث ومن ذلك ماصنعه الشاعر حافظ إبراهيم حين نظم العمرية تجسيداً لأعمال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه، والشاعر محمد عبد المطلب صاغ سيرة الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه...

أما شاعرنا المصرى فكان إعجابه بسيرة الخليفة الأول أبى بكر الصديق رضى الله عنه فقد صاغها لنا درا نضيدا وصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم حينما قال مخبرا عن أصحابه «أَصْحَابِى كالنُّجُومِ بِأَيِّهِم اقْتَدَيْتُم اهْتَدَيْتُم» ولا غرو فهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم شموس الهداية وأهل الرعاية والعناية، وبهم وبجهوداتهم اكتملت للمجتمع الإسلامى الوليد- فى العالم- الريادة، ورفرفت راياته عالية خفاقة من أقصى الدنيا إلى أقصاها فكانوا بحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم خير هداة وأعظم رعاة...

وإذا كان هذا شأن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم جميعا فمن غير شك فإن من أولاهم بالتكريم والإجلال بعد رسول الله (ص) هو صاحبه

الوفى الأمين وصديقة الصدوق من وهب نفسه وماله لدعوة الإسلام، وضحى بالنفس والنفيس من أجل نصرة الإسلام، ونعم بصحبة رسول الله صلي الله عليه وسلم منذ أن دخل فى الإسلام إلى أن لحق الرسول صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى، وكان له شرف مصاحبته فى هجرته الخالدة إلى يثرب وكان ثانى اثنين إذ هما فى الغار قال الله تعالى «إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»(١).

لقد ضحى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفس والنفيس وكانوا أقطابا فى الدعوة إلى الإسلام وقد شمروا السواعد وجردوا عن أسلحتهم، وقدحوا زناد أفكارهم وأعملوا منطقهم وبيانهم وساسوا الناس بعدلهم امتثالا لأمر ربهم وسنة نبيهم وحماية لدعوة الإسلام وإقامة لمجتمع العدل والمساواة والإخاء وكان منهم الشهداء الأبرار الذين سالت دماؤهم الذكية فداء لرسول الله صلى الله عليه وسلم والإسلام ابتغاء مرضاة الله تعالى دون أن يكون لهم أدنى مقاصد نفعية دنيوية، بل كان الله أمامهم فى كل مايأتون ومايذرون وكان معهم فانتصروا وعمروا شتى بقاع الأرض خيرا وبركة.. فاستحقوا بذلك أن يشاد بهم وأن تجسد أعمالهم وأخلاقهم لتكون نبراسا لمن يأتى من الأمم بعدهم علهم يسيروا على نهجهم ويسلكوا مسلكهم حتى يتبوأوا مكانهم اللائق بهم بين الأمم...

وإذا كان للإسلام دوره الكبيره فى ترقية العرب وسائر الأمم التى هداها الله تعالى إلى دينه فيما مضى من الأزمان وكانت لهم منزلة عليا لم تكن تطاولها فى تلك الأزمان منازل الأمم السابقة.. والتى كانت تغط فى

---

(١) سورة التوبة الآية : ٤٠.

سبات عميق، فإن ذلك لم يكن ليكون لولا وجود دستور سماوى ورسول ذو خلق عظيم وأصحاب أفذاذ جعلوا طاعة الله ورسوله نظام حياتهم ومنهجهم فسعدوا وسادوا أما سواهم من الأمم فلم يكن لهم ما كان للمجتمع الإسلامي من دستور سماوى ينظم حياتهم كما أنه لم يوجد فى حياتهم مثل عليا يقتدون بها فلذا تفوق الإسلام وترقى مجتمعه دون مجتمعاتهم.. حتى إذا دار الزمان دورته وترك الناس كثيرا مما أمرهم الله تعالى بالتمسك به ضلوا وتاهوا فى بيداء الحياة وضاعت الثوابت بين الناس، ولم يعد هناك من مثل تساعد على انضباط وقع الحياة وتنظم مسيرتها وتؤدى بها إلى سلوك الجادة وحلت محل القيم العربية الإسلامية الأصيلة فى كثير من الأحوال قيم أخرى مجتلبة من غير مجتمعاتنا وهي بالطبع لاتناسبنا فكان حقا علينا أن ننزع إلى أصولنا وثوابتنا وقيمنا ومثلنا العليا، نجتلى جوانبها ونشع الضوء من حولها ونكشف عنها ما قد يكون قدران عليها من غبار الزمان وعوامل النسيان كى نجعلها فى محل الصدارة لتعود مرة أخرى زادا لنا فى الحياة ومعلما نسير على هديه فى مسالك الحياة.

وسيرة أبى بكر الصديق رضى الله عنه أفضل السير وأمثلها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم - ولا غرو فهو يحق رجل الشدائد والمهمات... وهل هناك شدة فى الزمان وحلكة فى الأيام أعتى وأشد من واقعة انتقال الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى وماصاحب ذلك من انقطاع الوحى وانقطاع خبر السماء عن الأرض، فلقد جل الخطب وعلا النحيب والعويل وكيف للمسلمين ومجتمعهم الوليد أن يستحث الخطى على درب الحياة بدون رائده وقائده فلقد كانت تلك الحادثة هى التى زلزلت المجتمع كله وأدهشت الناس وأذهلتهم بل ذهبت بألبابهم ولم يكونوا يصدقون النعى...

وها هو عمر بن الخطاب رضى الله عنه يهدد ويتوعد كل من يقول بانتقال الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الرفيق الأعلى...

وبينما هو فى هذه اللحظات الحالكة إذ بصوت الحق يعلو متمثلا فى شخص الصديق أبى بكر رضى الله عنه حين قال مخاطبا جموع الباكين والمنتحبين حزنا وجزعا لفراق الرسول الكريم وذلك حين قال مخاطبا إياهم: أيها الناس: مَنْ كَانَ يعْبُد مُحمدًا فإن مُحَمدًا قدْ مَات، وَمَنْ كَانَ يَعْبُد اللَّه فإنَّ اللَّه حَىٌّ لايموت... ثم تلا قول اللَّه تَعَالى «وَمامُحَمَّدٌ إلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبلَه الرسلُ أفَإِنْ مَاتَ أو قُتل انْقلبْتم عَلَى أعقَابكم وَمَنْ ينْقَلبْ عَلَىَ عَقبيه فَلنْ يضَرَّ اللَّه شيئًا وَسيجْزى اللَّهُ الشَّاكِرين»[1].

هذه هى القوة الإيمانية التى تحلى بها بدر تلك الحلكة الداهمة والفجيعة القاصمة وكان صاحبها والمتحلى بها هو الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه، فكان بهذا أقوى الأقوياء فى تلك الأزمات الشديدة الحلكة، ولم يكن هذا هو الموقف الوحيد الذى ترجم قوة هذا الرجل العظيم بل إن كثيرا من هذه المواقف الصعبة التى تحملها هذا الرجل العظيم فى قوة وثبات وكان رأيه هو الأسد والأقوى فى وجه خصوم الإسلام وتحقق له وللإسلام ما أراد من عزة ورفعة وازدهار.

وشاعرنا أغرم بتلك الشخصية العظيمة للخليفة الأول فصاغ مواقفها شعرا عذبا ليكون ذخرا للأجيال يبقى على مدى الأيام قدوة حسنة ومثلا أعلى محققا بذلك أهدافا عظمى كان من أولها إبراز خصائص وسمات ومزايا ذلكم الرجل العظيم.

وشئ آخر هو اتخاذه من الشعر أداة لإظهار تلك السمات والمزايا نبراسا يستضيئ به الأجيال، تحقيقا لما كان يقوم به أسلافه من الشعراء

---

(١) سورة آل عمران الآية : ١٤٤.

العرب القدامى وذلك حين كانوا يجعلون من الشعر أداة لإبراز تلك الخلال والمزايا.. يقول ابن رشيق.. كان الكلام كله منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة وأوطانها النازحة وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجداد لتهز أنفسها إلى الكرم وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام، فلما تم لهم وزنه سموه شعرا، لأنهم شعروا به أي فطنوا»[(١)].

وها هو شاعرنا يحلق بنا فى أجواء التاريخ يجسد لنا مواقف الخليفة الأول وهو الأسد الهصور، ورجل المهام الجسام والأحداث الجلائل علها تكون نبراسا لنا نستضيئ به ونسير على هديه..

يستهل الشاعر قصيدته البكرية جاعلا عنوانها «أبو بكر الصديق»، ثم يتجه بالمناجاة إلى شخصية الصديق طالبا منه من منطلق حبه له وتعلقه به، أن يجعله ذلك يفضي بما فى دخيلة نفسه وبما تشبعت به ذاته من صفات وخلال ومزايا لذلكم الرجل العظيم طالبا منه أن يلتمس الإذن فى ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم معلنا أنه وإن كان يمدح الخليفة الأول رضى الله عنه، فإن فى مدحه له مدحا للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، لأنه يمدح فيه الخير والإيمان والقوة بالله، ولم يكن الخليفة الأول أبو بكر الصديق ليصل إلى ما وصل إليه فى الدنيا من منزلة عظيمة لولا رسول الله صلي الله عليه وسلم «وصدق فيه قول الرسول الكريم «المرءُ علَى دِينِ خَليلِهِ فلينظُر أحدُكم منْ يخَالِل».

كما أن الشاعر فى مفتتح القصيدة يرى نفسه فى منزلة لاتكاد تتطاول إلى مدح الرسول الكريم، لأن مقام رسول الله أسمى من أن تناله

---

(١) العمدة- ابن رشيق جـ١ ص١٩.

وتحيط بصفاته العظيمة وفضائله الجمة قصائد الشعراء لأن مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل وأسمى من قصائد الشعراء كما أنه صلى الله عليه وسلم ليس بحاجة إلى مدح المادحين وثناء المثنين بعد أن أثنى عليه رب العزة جل وجلا حيث قال الله تعالى مخاطبا رسوله الكريم.. «وَإِنَّكَ لَعلَى خُلُقٍ عَظِيم»[(١)]. وإن فضائل وأخلاق ومثل رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عمت البشرية كلها وكان ممن نالهم باكرا هذا الخير العظيم هو ذلكم الممدوح الكريم الذى نعم باكرا بالإسلام وصحبة خير الأنام عليه الصلاة والسلام...

لذا فإن مدح الخليفة الأول لرسول الله هو مدح للنبع الأول للأخلاق والفضائل، وإن لم يكن ذلك من الشاعر باللفظ الصريح... ويكفى الشاعر اعترافه بعلو مقام الرسول الكريم عن أن تناله قصائد الشعراء يقول الشاعر:

أَفضْنى أَبا بَكْرٍ عَليهم قَوافيَا ... وأَمطرْ لِسَانِى حِكْمةً ومعَانيَا

وَقلّ لِرسُولِ اللّه لَمْ أعدّ مدحه ... وإن لَم أكنْ فيه بشعرى بَاديَا

مقَامُ رَسُولِ اللهِ فَوقَ قصَائِدى ... وهَلْ شررُ النّبراسِ يُجدِى الدّرارِيَا[(٢)]

وإِنك فِى الإسلَامِ مِنْ حسَناتِه ... فمدحُك كتّى عنه دونَ بيانيَا[(٣)]

ولى عتاب هنا على الشاعر، وإن كان قد اعتذر إلا أن عذره لايقبل.. فى رأيي وبخاصة فى مثل هذه المواقف بالنسبة للرسول الكريم صلى الله

---

(١) سورة القلم الآية : ٣.

(٢) النبراس: المصباح- الدرارى جمع الكوكب المتلألئ الضوء.

(٣) الديوان ص ٣٠٢.

عليه وسلم لماذا يلجأ الشاعر إلى التلميح، وخير منه وثواب عظيم يناله الشاعر بالتصريح بمدح الرسول الكريم حيث يكون ذلك طاعة لأمر الله تعالى يقول الله تعالى «إِنَّ اللَّهَ وملائِكَتَهُ يصَلُّونَ عَلَى النَّبِي يا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيهِ وَسَلِّموا تسْلِيمًا»[1].

ومن غير شك فإن مدح الشاعر لشخصية أبى بكر الصديق رضى الله عنه قد أوجد لدى الشاعر هيبة وخشية ورهبة ألا يصل إلى ما يريد من تجسيد سمات ذلكم الرجل العظيم بل إن البيان قد نكص عنه وواضح القول قد جافاه واستعصى عليه وداخله الخوف من ألا يوفق إلى مايريد ولهذا فإن الشاعر توجه إلى الممدوح مظهرا حبه ومبينا أثره فى تمكنه من القول وإجلاء جوانب الشخصية العظيمة...

لقد كان لحبه لشخصية الصديق رضى الله عنه أثر كبير فى أن يسلسل القول القياد للشاعر ويذلل الركاب، ويطلق لخياله العنان أن يصور، ولسانه أن يعبر عما يعتمل فى نفسه، حتى أيقن بإلهام الله تعالى له ولم يكن الشاعر مغاليا فى ذلك فتلك محبة أشربتها نفس الشاعر وروحه للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وصحبه الكريم عبر عنها لسانه فى هذا الشعر الرقيق.

يقول الشاعر :

وقفتُ بِبابِ اللَّهِ والقَولُ نَافِرٌ	فأوقر لى الصِّديقُ منهُ رِكَابِيَا
فَآمنتُ بالإلهَامِ فِيكَ وَإن أقلْ	تَعهَّدنى وَحْىٌ فلسْتُ مُغَالِيَا

ومن خلال الأبيات نستبين حالة الشاعر عند إقدامه على التعبير عما يكنه من حب للخليفة الأول رضى الله عنه فقد توكل على الله تعالى

---

(١) سورة الأحزاب الآية : ٥٦.

فانثالت عليه القوافي انثيالا وكان في ذلك كمن أوحى إليه وقد تفجرت ينابيع موهبته بالشعر العذب في قوة واقتدار دون مغالاة ثم يتقدم الشاعر إلى إبراز سمات الصديق في شعره ومعبرا عما في نفسه.

فيقول واصفا إياه :

بِـأَولِ صدّيـقٍ وأولِ مُؤْمـنٍ وأَوّل شُـورىً أشـدّ رجَائِهـا

وحقا فإن الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه كان هو رجل المهام الجسام في حياة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وبعد انتقاله عليه السلام إلى الرفيق الأعلى، فلقد كان الخليفة الأول رضى الله عنه أول رجل آمن بالله تعالى وصدق برسوله الكريم صلى الله عليه وسلم حين كفر الناس ومن أخذ بالشورى في أمور الدولة الفتية من منطلق الشرع الحكيم إلى غير ذلك من السمات العظيمة والخلال الكريمة والتى تحلى بها الصديق واستمدها من فيض الإسلام الغامر، ويذكر السبب في تعبيره في شعره ومدحه للخليفة الأول فيقول :

وأَضْرِبُ أمثَالاً لِقَومِى تحِيبُهمْ بِصُورةِ شيْخِ المُسلِمينَ كمَا هِيَا

وكأن سائلا سأل الشاعر قائلا ولماذا يكون هذا التعبير الشعرى عن الخليفة الأول منك؟ فيكون البيت التالى إجابة من الشاعر موجها شعره إلى أمته العربية المسلمة في قوله :-

عَسَى أنْ يُعيدُوا مَا أضَاعُوا مِنَ الهُدَى
وأن يتلاقَـوا مِنْهُ ما كَانَ بَاقِيـا

لقد كان هذا هو السبب الذى وقر في ذهن الشاعر ودفعه إلى أن يسجل تلك المآثر لإذكاء المشاعر وبعث الضمائر في النفوس لتعود الأمجاد لدى الأحفاد كما كانت لدي الأجداد...

لقد جاء الإسلام بالهدى والنور وأقام حضارة مشرقة طالما تمسك الناس بدستور الإسلام وتحقق قول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم «تَرَكْتُ فيكم مَا إن تمسكتُم بِهِ لَن تَضِلُّوا أبدا أمْرًا بينًا كِتَابَ اللَّهِ وسُنَّتِي...» وحين خفت قبضة الناس عن كتاب الله وسنة نبيه ونسوا الله فأنساهم أنفسهم دارت عليهم الدوائر وولت أيام عزهم التى كافأهم الله بها حين كانوا حقا مؤمنين حيث قال الله تعالى: «وَلِلَّهِ العِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلمُؤمِنِين»(١) وقول الله تعالى «وَلَينصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنصُرُهُ...»(٢).

وحين انحرفوا عن طريق الحق ومالوا إلى الدنيا والمظاهر وتركوا الجوهر كان لزاما على أصحاب الرأى والعدول من الناس أن يلفتوا أنظار سواهم من البشر إلى ما يجب أن يلتفتوا إليه من الهدى والرشاد والمبادئ القويمة وإذا كان الناس اليوم يستشرفون إلى المناصب العليا والدرجات المثلى من أجل منافع دنيوية ومظاهر زائلة ويبذلون من أجل ذلك أموالا طائلة يستثمرونها اليوم لتدر عليهم بالسلطان غدا، فإن الأمر بالنسبة للخليفة الأول كان بعكس ذلك تماما...

فهو كما يقول الشاعر إضافة لماسبق قوله :

وَحَتَّى يَروْا أنَّ الخلافَةَ لَمْ تَكُنْ
مَظَاهِرَ فِى إبَّانِهَا وَمَرائِيَا(٣)
وإنَّكَ لَمْ تَرْقَ الخلافَةَ بالغِنَى
ولا السِّن لكِنْ بالنُّهى كُنتَ رَاقِيَا(٤)

---

(١) سورة المنافقون الآية ٨.

(٢) سورة الحج الآية ٤٠.

(٣) أولها.

(٤) العقل

ويتبين من خلال الأبيات أن الخليفة الأول لم يرق الخلافة لمنفعة دنيوية بل لنصرة الدين الحق ولم يكن بحثا عن المظاهر الكاذبة والمنافع الزائلة، بل إنه رضى الله عنه لم يرق الخلافة لكونه غنيا موسرا ينفق المال بسخاء على المريدين من أجل أن تشتد سواعدهم بالتصفيق له وتقوى حناجرهم على الهتاف بحياته وافتدائه عند اللزوم، ولا لكونه أكبر القوم سنا، بل إن أعظم المقومات التى أدت بهذه الشخصية العظيمة إلى تحمل تلك الأعباء الجسام هو الإيمان الصادق والتصديق لكل ما جاء به الرسول الكريم وتوج ذلك كله عقل راجح وتفكير سديد وكياسة وفطانة وماشئت من فضائل وأخلاق الرجال العدول، والشاعر من خلال الشعر يبين أن الخليفة الأول كان يرجو الفاروق فى تولى أمر الخلافة ويؤثره بها وأن الفاروق رضى الله عنه هو الآخر آثر بها الصديق لما له من سبق فى الإسلام ولا غرو فقد كان كل منهم يؤثر أخاه فى الإسلام على نفسه عملا بقول الله تعالى «وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ»[1] ولا محاباة ولا مجاملة بل إنه الحق يعيشون فى ظلاله، ويكيفون حياتهم من خلاله، فهم قد قرأوا قول الله تعالى وطبقوه قولا وفعلا فى حياتهم و«الحَقُّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ...»[2] ويذا كان هذا الاختيار العظيم لذلكم الشخص الكريم فقد كان اختيارا جد موافق لأهله ومصادف لمحله....

---

(١) سورة الحشر الآية ٩.

(٢) سورة الآية

من صفات الصديق

يقول الشاعر مجسداً سمات الصديق :

لسانٌ بغيداقِ الفصاحةِ ناشـرٌ
على السمع مِنْ زهرِ الربيع تواديًا [١]
يحركُ مِنْ آذانِ قومٍ قلوبُهم كما حركتْ أيدى الرجالِ العواليـا
وماهو إلا الحقُّ نبهتَ صوتَه فقامَ لهمْ عن جانبِ القلبِ حاكيـا
لسانٌ أجلّتهُ قريش وأكبرتْ مصرّفه عنْ أن يكونَ محابيـا
إذا الحـقُّ حالـت جونـة دونَ شمسه
رأوا قبسا منه إلى الحـقِّ هاديا [٢]
أو ارتفعـتْ أيـدٍ وضجّـتْ مشاهـدٌ
أقاموا بتيم اللـه للشك جاليـا

لقد كان العصر الذى أرسل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الناس كافة هو عصر اكتمال فصاحة العرب وبلاغتهم، وبلغ الناس فى ذلك مبلغا عظيما وكان منهم من تميز فى ذلك وبز سواه، ولكن الطابع العام كان الفصاحة والبلاغة وكانت رسالة الرسول الكريم تحديا لهم بالقرآن الكريم أن يأتوا بمثله أو بآية منه فما استطاعوا إلى ذلك سبيلا وتكررت فى القرآن الكريم آيات تحدى القرآن الكريم للمشركين فى محاولات لإفحامهم وتنويرا لأبصارهم علهم يثوبوا إلى رشدهم ويسلكوا الجادة بعبادة الله تعالى وإفراده بالعبودية والوحدانية، دون سواه تعالى من معبودات وإذا كان المشركون وهم فى قمة الفصاحة والبلاغة لم يستطيعوا أن يأتوا بمثل القرآن الكريم أو بأقل آية منه فإنهم إضافة إلى ذلك عاندوا وجحدوا ووقفوا فـى وجـه الديـن

---

(١) غيداق الفصاحة : جزالتها وعذوبتها.

(٢) جونة : ظلمة.

الإسلامى كافرين ومنكرين إلا قليلا منهم قد اهتدى بفطرته إلى الدين الإسلامى لما فيه من خير كثير للبشرية جمعاء وهؤلاء المهتدون إلى الإسلام كانوا أيضا فصحاء بلغاء وكان لفصاحتهم وبلاغتهم وحسن خلقهم دور كبير فى دعم مسيرة الإسلام والمسلمين وفى تقوية دوره وإيصال معانيه ومفاهيمه إلى الناس، وكان من أول هؤلاء الصديق أبو بكر، فقد كان لما اشتمل عليه من سمات عظيمة وسجايا نبيلة إضافة إلى فصاحته وحسن بيانه وحلاوة منطقة وكل ذلك استطاع به الصديق أن يساعد باقتدار منه على أن ينشر بين الناس مبادئ الإسلام السمحة بين أهل مكة حيث قد أثر أن سيدنا أبا بكر رضى الله عنه كان له مجلس يجتمع به الكثير من الناس من أجل المؤانسة والإمتاع والسمر وبعض ما كان من علوم آنذاك إضافة إلى الجود بالطعام، فلما أسلم الصديق رضى الله عنه تبعه فى إسلامه كل من كان يجالسه»[1].

وهكذا أثمر جود الصديق وعلمه فى إقناع الكثيرين من أهل مكة فى الدخول فى الإسلام، كما كان لسيدنا أبى بكر الصديق رضى الله عنه دوره المهم فى نشر الدين الإسلامى ومناصرة الرسول الكريم، منذ بدء الدعوة الإسلامية كما أنه قد أسهم إسهاما عظيما بكل ما أوتى من مقومات الحياة فى سبيل الله، فكان منه الإيمان بالرسول الكريم كأول رجل دخل فى الإسلام كما كان منه أيضا تصديقه للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فى كل ما كان يخبر به عن السماء حتى سماه الرسول الكريم بالصديق، كما كان منه تبرعه بالكثير والكثير من ماله من أجل نصرة الإسلام وحماية الأرقاء والمستضعفين وعتق الكثير منهم ليصيروا أحراراً يشدون من أزر الإسلام ودعوته بعد أن كانوا مستذلين مستضعفين.

---

(١) مصادر الشعر الجاهلى- د. ناصر الدين الأسد ص ٥١.

وها هو شاعرنا يتحدث عن أبى بكر الصديق وجهوده فى نشر الإسلام فهو حلو اللسان عذب المنطق، يجذب إليه الكثير من الرجال متأثرين بحلو منطقة وعذب حديثه وصدق مقولته، وتبع ذلك كثرة الداخلين فى الإسلام بعد أن تفتحت آذانهم ووعت قلوبهم عن اقتناع منهم لصدق ما يخبر به الصديق رضى الله عنه عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عن ربه جل وعلا... ولقد كانت له منزلته العظيمة بين قومه من قريش، وكان منها موضع الإعجاب والإكبار وانتفت من أحكامه بعد تقلده زمام الدولة الإسلامية مظاهر الجور والمحاباة كما كانت صفاته قبلها... بل وشهد له الكل بالعدل والإنصاف، وفى معضلات الأمور، وحين تدلهم الخطوب، وتحول دون الوصول إلى الحق كثير من العضلات والغيوم يكون منه الرأى الصواب والضوء الثاقب الذى ينير جوانب الظلمات ويمحو الشك والضلال فى روية وسكون....

والأمر الذى لاشك فيه أن الرجال مواقف، وسيدنا أبو بكر رضى الله عنه كان بحق - رجل المواقف الصعبة التى لم يكن ليجدى فيها سواه والتاريخ خير شاهد وأعظم برهان على صدق ما أقول...

ومن تلكم المواقف العظيمة والأحداث المهمة فى التاريخ الإسلامى والتى كان للصديق دور مهم فى تثبيت حقيقتها فى أذهان الكثيرين وتصديق الرسول الكريم فيما أخبر عنها حادثة الإسراء والمعراج...وهى حادثة معروفة تحدث القرآن الكريم عنها وسمى سورة باسمها وهى سورة الإسراء... وكان القصد منها كما قال العلماء أمورا عدة فمنها التسرية عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وإشعاره بمكانته عند ربه جل وعلا خاصة بعد وفاة عمه أبى طالب وزوجته السيدة خديجة رضى الله عنها وقد كانا خير سند ومعين للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فى دعوته وطالما كانوا يدفعون الأذى عن الرسول الكريم ويواسونه بأنفسهم ويعينونه وأتباعه

بأموالهم وحين رحلا عن الحياة الدنيا اشتد حزن الرسول الكريم عليهما، كما اشتد إيذاء المشركين للرسول الكريم حتى قال الرسول صلى الله عليه وسلم «مَالقيتُ مِن أذَى المشْركينَ حتَّى مَات أبُو طَالِب» وحق للرسول الكريم أن يسمى العام الذى مات فيه أبو طالب والسيدة خديجة رضى الله عنهما بعام الحزن لذا كانت تلك الرحلة تسرية عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وترويحا لقلبه جزاء مالقي من عناء وفراق أحبابه، ثم لاطلاعه على مالم يكن يعلم، والاحتفاء بشخصه الكريم فى الملكوت الأعلى وتكليفه بالتكاليف الشرعية من قبل المولى جل وعلا ليبلغها إلي البشر ثم لبيان منزلته عند الله تعالى ومقدار محبة الله تعالى له، كما أنها كانت اختبارا لقوة إيمان المؤمنين ومدى تصديقهم لنبيهم عليه الصلاة والسلام.

لقد أسرى بالرسول الكريم صلى الله عليه وسلم من مكة إلى بيت المقدس ثم عرج به إلى السموات العلا فى ليلة واحدة، وجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد انتهاء رحلته المباركة تلك وأخبر الناس بما رأى وشاهد خلال رحلته إلى السموات العلا والملأ الأعلى، وكان من جراء ذلك أن انقسم الناس عامة مسلمين ومشركين إلى فريقين، فمنهم من هدى الله قلبه إلى الإيمان وأيقن بصدق مايقوله الرسول الكريم حول أمر الإسراء والمعراج، ومنهم من شقى بعقله وكفر بعد إيمانه فارتد عن الدين بعد أن سمع ما أخبر به الرسول الكريم من أمر الإسراء والمعراج، وقال بعض المكذبين من المشركين لأبى بكر الصديق «مالنا نضرب أكباد الإبل إلى الشام مسيرة شهر ويذهب صاحبك ويعود فى نفس الليلة...!! أما الصديق فقد كان رده عليهم بأنه إن كان قال ما قال فقد صدق فى كل مايقوله .. فسمى لذلك الصديق، وكان موقفه رضى الله عنه من هذا الأمر سببا فى الإبقاء على إيمان من بقى على إيمانه من المسلمين، وتأتى الآيات مؤكدة صدق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وتأييد الصديق له ولقد كان الله تعالى مع رسوله فى هذا الحدث

المبارك فى وقت إنفاذه وبعد عودته إلى مكة، وتجلى ذلك فى إخباره السائلين عن أمارات أراها له رب العزة جل وعلا - رأي العين، فمنها قافلة المكيين التى أراها الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم أثناء مسراه وخبر الجمل الذى أنفلت شاردا عن القافلة وكذا لونه وما يحمله وفى محاولة من المشركين لتكذيب الرسول الكريم أخذوا يسألون رسول الله صلي الله عليه وسلم عن أشياء عديدة منها بيت المقدس الذى جلاه الله تعالى له أمام عينيه فأخذ يصفه لهم ويجيب عن أسئلتهم لايخطئ فى وصف من أوصافه، ولا يتأخر فى الإجابة عن سؤال سألوه إياه.. وجاء الخبر أيضا فى قرآن يتلى إلى قيام الساعة مخبرا ومصدقا قول الرسول الكريم قال الله تعالي : «سُبحَانَ الذى أسْرى بعبْده لَيلاً مِنَ المسْجد الحَرام إلى المسْجد الأقصَى الذى باركْنا حَولَه لنرَيه مِنّ آياتنا إنّه هوَ السَّميعُ البَصير»[1].

فالعاقل المهتدى من إذا نظر فى هذه الآيات الكريمة علم أن هذا الأمر بالله تعالى ومن الله وليس للرسول الكريم دور فى ذلك الحدث الجلل، إلا أنه قد أسرى به من قبل الله تعالى...

ثم توالت الآيات مؤكدة صدق الرسول الكريم فى دعواه قال الله تعالى :«والنّجْم إذا هوَى. ماضَلّ صَاحِبُكُم ومَا غَوى، ومايَنطقُ عَن الهَوَى، إنّ هُوَ إلا وَحْيٌ يُوحَى، عَلّمهُ شَدِيدُ القوى. ذُو مرةٍ فَاستَوى. وهُوَ بالأُفق الأعلى ثُمّ دَنا فَتَدلّى فكَانَ قابَ قوسَينِ أو أدنَى فأوحَى إلى عَبدِه مَا أوحَى مَاكَذبَ الفؤَادُ مَا رأى. أفتُمَارُونَه عَلى مَايرَى، ولقَد رآهُ نزلةً أخْرَى. عِندَ سِدْرةِ المنتَهى. عِندَها جنةُ المأوى. إذ يغْشَى السّدرةَ مَايَغشَى. مَازاغَ البَصَرُ ومَاطغَى. لقَدْ رأىَ منّ آياتِ ربّه الكبرَى...»[2].

---

(١) سورة الاسراء الآية (١).

(٢) سورة النجم الآيات الآية ١-١٨.

والآيات واضحة الدلالة فى تبرئة الرسول الكريم من الزيغ والضلال والهوي كما أنها واضحة فى تصديق دعوته وفى كل مايتعلق بها مما أخبر به عليه الصلاة والسلام كما أنها واضحة الدلالة أيضاً على أن كل شئ قد تم بإرادة الله تعالى وإذنه ولم يكن للرسول الكريم من جهد فى ذلك إلا اختيار الله تعالى له وقيام الحدث به بمشيئة الله تعالى وإرادته وبالرغم من الصراحة والوضوح فى الآيات بأن أمر تلك الحادثة كان بيد الله تعالى إلا أن الكافرين لجوا وماروا فيها اتهاما للرسول الكريم وتكذيبا له...

وكأنى بهم وقد أتوا الصديق ضاحكين مستهزئين قائلين له : انظر صاحبك يدعى أنه قد ذهب إلى بيت المسجد ثم عرج إلى السموات العلا وشاهد ما شاهد ثم عاد فى نفس الليلة، وكان منهم لذلك العجب والدهشة وقد وقر فى أذهانهم ذلك قياسا على محدودية عقولهم ونسوا الله فأنساهم أنفسهم... » ولكن الصديق أبا بكر زكى قول الرسول الكريم وصدقه فيما بلغه عن ربه جلا وعلا يقول الشاعر :

أهابَ رِجَالاتٌ به يـوْم نُبئُوا ... وقَالُوا أَلم تنظُرٌ نبيكَ سَارِيا

قَصلِّى بِمِنّ فِيها وكلَّم رَبَّهُ ... وأصبح فِى بَطحاءِ مَكةَ داعِيا

أيطوِى إلى أقصَى العتيقين ليلةً ... ونَطوِى إليه أشهُرا ولَيالِيا

ويأتِى بأخبارِ السَّماءِ وإننَا ... لنجهلُ تيدَ الشِّبرِ مَا كانَ خَافِيا

كان هذا رأى الكافرين والمعاندين المكذبين بدعوة الرسول الكريم ولكل مايتعلق بها ولم يهتدوا بعقولهم إلى أن الأمر يتعلق بقدرة الله تعالى فإن الرسول الكريم لم يكن منه إسراء بذاته بل بقدرة الله تعالى كما أخبرت الآيات وقاسوا الأمر بقدراتهم المحدودة ونسوا قدرة الله القوي القدير...!!

أما أبو بكر الصديق فقد قال للمنكرين والشاكين إن كان قد قال ما أخبرتم به فقد صدق ولقد كان لهذا الموقف أثره فى تثبيت إيمان المؤمنين ويعبر الشاعر عن ذلك فيقول :

فزكّى أبوَ بكرٍ وصدّق قولهُ
ومنْ قالَها حاشاهُ ظنَّ مُداجِيَا
ولولاهُ لا ارتدَّ الفريقُ الذى اهْتَدَى
وعطَّلَ مِنْ جِيدِ النُّبوةِ حالِيَا
وأصبحَ صوتُ الحقِّ فى الأرض خافتَا
وأصبحَ وجهُ الحقِّ فِى الأرضِ كَابِياً

وهذا هو دوره فى هذا الخطب المدلهم الذى حاق بالدعوة الإسلامية الوليدة من جراء حادثة الاسراء والمعراج ولكن الصديق كان نعم السند والعون فى تثبيت أركانها وتلك كانت يد بيضاء أسداها الصديق إلى الإسلام، ولايقف الأمر عندها بل كانت له أياد بيضاء عديدة يصور الشاعر ذلك فيقول :-

فسائِلْ به الآياتِ كم حفظتْ لَهُ
عَلَى الدينِ من بعدِ النبىِّ أيادِيَا
يطِلُّ أبُو بكرٍ بكُلِّ صَحيفةٍ
عليكَ مِنِ القرآنِ إن كنتَ تالِيَا

فما أكثر المواقف العظيمة والأيادى الكريمة التى كانت للصديق رضى الله عنه فى حياة الرسول الكريم، وبعد انتقاله عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى كان الصديق هو القائم بالأمر من بعده وأرسى دعائم المجتمع بدستور الاسلام بما اشتمل عليه من القرآن الكريم وسنه الرسول الكريم واجتهاده ومشورة الصحابة من حوله.

الصديق وبلال بن رباح

جاء الإسلام ودعا الرسول الكريم الناس للدخول فيه وكان أكثر من استجاب لدعوته المستضعفين والأرقاء، وحين رأى كفار مكة أن كثيرا من عبدانهم قد فارقوا دين الشرك، وآمنوا بدعوة الدين الجديد ساموهم سوء الخسف وأذاقوهم أشد ألوان العذاب وسقط منهم الشهداء حال تعذيب الكفار لهم، وكان الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم يخفف عنهم مايقاسونه من العذاب ويمسح جراحهم ويخفف آلامهم ويبشرهم بنعيم الله تعالى وكان مما ناله عظيم الأذى وأقساه بلال بن رباح وكان عبدا حبشيا مملوكا لأحد صناديد قريش، وحين علم سيده بإسلامه ألحق به العذاب والنكال كي يرتد عن دينه ولكن هيهات أن يؤدي ذلك إلى ما يريده المشركون بل إن ذلك العذاب لم يزد بلالا إلا تمسكا بدينه وقوة في عقيدته، فلم يكن من مولاه المشرك زيادة في النكاية والعذاب- إلا أنه كان يلقيه وقت الهاجرة على بطحاء مكة، ليحترق جلده بنار الشمس المحرقة في تلك الأوقات كي يرتد عن دينه ويعود إلى عبادة الأصنام، ولكن هيهات فلم يكن منه تجاه كل هذا العسف والظلم والعذاب إلا ازدياد اليقين وقوة الإيمان، وحين رأى أبو بكر الصديق حال بلال وما آل إليه مآله من العذاب والنكال في شتى صوره، افتداه بماله وأعتقه ابتغاء مرضاة الله تعالى كي يسلم هذا الصحابي العظيم من الأذى وليكون قوة في بناء الصرح الإسلامي العظيم، وها هو الشاعر يصور ذلك فيقول :

أُرِيتَ بِلالاً والسِّيَاطُ كَأَنَّهَا ... مَذَالِعُ نَارٍ تَتْرُكُ المَاءَ ذَاكِيَا

إذا حَمِيتَ أذنَابُها ما تَلَمَّسَتْ ... مَقَابِضُهَا دونَ الفِرَارِ أمَانِيَا

تسيلُ دمًا حتَّى كأنَّ بجلدها ... جُرُوحًا متَى أنكَثْنَ سِلْنَ دَوامِيَا

وَرُوحُ بِلالٍ قابَ قوسَينِ من نَوَى ... تودِّعُ من أطلالِ جِسْمٍ بَوالِيَا

يقربُهُ مِنْ رحمةِ اللهِ حينهـا ويزدادُ بالإقصاءِ منهُ تدانيـا
وإيمانُه تحتَ المنيـةِ راسِخ إذا زحمته تنـلْ منـهُ راسِيـا
فلمَّا أفاضَ النَّفسَ إلا صبابَةً إذا ما رآهَا الموتُ لم يَدْرِ مَاهيَا

كان هذا حال الصحابى الجليل بلال بن رباح ومالاقاه من شتى ألوان العذاب والنكال، ولكن أبى الله تعالى أن يتركه يقاسى ما يقاسى فى سبيل نصرة دين الله تعالى، فقيض الله تعالى له الصديق ليعتقه ويفتديه بالمال لينعم بالحرية ويعبد الله تعالى حق عبادته وكان ذلك خيرا لبلال بالحرية كما كان أيضا خيرا للصديق من حيث كونه عمل يتقرب به إلي الله تعالى عملا بقوله تعالى :«وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا وأعظم أجرا...» ويصور الشاعر ذلك فيقول :

أظلَّتْ عليه رَحْمَةُ اللَّهِ مِنْ يَدٍ تَرَى البرقَ فى ديباجةِ الغيثِ دانيا
رأى نُورعَيش فى ظَلام منيةٍ يلوحُ أبو بَكْـرٍ بـه متهاديـا
تعرضَ ما بَيْنَ الحمَام وبيته وكان له فى اللَّهِ بالمـال فاديـا
كريمٌ يرى مالى يَدِ اللَّهِ فانياً وليسَ يرى مالى يَدِ اللّـه فانيـا

وحقا كان الصديق رحمة من الله لأمثال هؤلاء المستضعفين والأرقاء والذين ذاقوا أقسى ألوان العذاب والنكال لإيمانهم بالدين وكانت بشارة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لهم بالجنة فى قوله صلى الله عليه وسلم وهو يمر عليهم حال مقاساتهم صنوف العذاب.. صبرا آل ياسر موعدكم الجنة.. أبشروا آل عمار وآل ياسر فإن موعدكم الجنة» وكان ذلك شأنه عليه الصلاة والسلام مع كل المعذبين بدينهم، كما كانت أموال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ومساندتهم لهم والشد على أيديهم ومحاولة دفع الأذى عنهم هى البلسم الشافى لآلامهم والعلاج.. الناجع لكل جراحهم واليد الحانية التى كانت تمسح دموعهم.

الصديق وغزوة تبوك

كانت غزوة تبوك فى شهر رجب من السنة التاسعة من الهجرة وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أصحابه بالتهيؤ لغزو الروم، وذلك فى زمن عسرة من الناس وشدة من الحر، وجدب من البلاد..

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قلما يخرج فى غزوة إلا كنى عنها، وأخبر أنه يريد غير الوجه الذى يقصد له إلا ما كان من غزوة تبوك فإنه بينها للناس لبعد الشقة وشدة الزمان وكثرة العدو الذى يصمد له ليتأهب الناس لذلك أهبته، فأمر الناس بالجهاز وأخبرهم أنه يريد الروم[١].

ومن أجل ذلك سارع كل قادر على حمل السلاح بالانضواء فى صفوف المجاهدين، كما سارع المقتدرون ليقدموا الأموال للرسول الكريم ليجهز جيشه لملاقاه الأعداء لم يتوان عن ذلك نقى الإيمان، ولم يفت ذلك أبا بكر فقد قدم نفسه جنديا شجاعا فى ميدان القتال كما قدم من أمواله الكثير حتى قيل إنه لم يترك لأولاده إلا النذر اليسير وفى سؤال من الرسول الكريم عما أبقاه لأهله كان جوابه: أبقيت لهم الله ورسوله، وكفاهم الله أمرهم بقدرته وإرادته يقول الشاعر :

وَيَوْمَ تَبُوكٍ لَمْ تَذَرْ لِمعَسِّرٍ ... مِنَ الزَّادِ مايَكْفيهِ إِذْ سِرتَ غَازِيا

تدفقتَ لَم تَتْرِكْ لبعضك قطرة ... فبعضُكَ أمسَى منكَ حرَّانَ صَادِيَا

وَقالَ رَسُولُ اللّهِ أهلكَ فاكْفِهِمْ ... فقلْتَ أليسَ اللّهُ دُونِى كَافِيَا

وهكذا يكون خلق المؤمن الحقيقى الإيمان الواثق بالله تعالى حق الثقة واليقين.

---

(١) تهذيب سيرة ابن هشام- عبد السلام هارون ص ٣٢٢.

الصديق وصحبة الرسول الكريم فى الهجرة

لقد كانت هجرة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم إلى المدينة المنورة بأمر من الله تعالى وكانت بذلك فتحا ونصرا مبينا للدين الإسلامى.. ولقد تحمل المسلمون الأذى فى مكة ثلاثة عشر عاما، وهاجر كثيرون منهم إلى الحبشة مرتين فرارا من بطش المشركين وكان ذلك بتوجيه الله تعالى ومع اشتداد الأذى وقلة الناصرين، أراد الله تعالى للإسلام أن تتسع آفاق دعوته، وترفرف على الدنيا رايته، فكان لقاء الرسول الكريم مع أهل يثرب ومبايعتهم له صلى الله عليه وسلم بيعتين متتاليتين ضمانا لحمايته ونصرته، ثم كانت هجرة الصحابة والمستضعفين إلى يثرب فرادى وجماعات فى سرية واستخفاء فرارا من الأذى، وظل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوجه هجرة أتباعه من مكة إلى يثرب، حتى أذن الله تعالى لرسوله الكريم صلى الله عليه وسلم بالهجرة إلى يثرب وكان الصديق رفيق الرسول الكريم فى تلك الرحلة الخالدة، وأعد الصديق راحلتين واتفق مع عبد الله بن أريقط على أن يكون دليل رحلتهما إلى يثرب، وأن يسلك بهما طرقا غير مألوفة للمشركين حتى يكون الركب بعيدا عن أن تناله أيدى المشركين وقد كان.. فقد أذن الله تعالى لرسوله بالخروج من مكة مهاجرا فاستخفى عن عيون المشركين وحين تحلق المشركون حول داره ضرب الله تعالى على عيونهم وآذانهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ (٢)... قول الله تعالى «وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أيديهم سدا وَمِن خَلْفِهِم سدًا فأغشَيْنَاهُم فهم لايُبْصِرُونَ» (٣).

وأخذ صلى الله عليه وسلم حفنة من تراب وطيرها فى الهواء فحطت على رءوسهم فعميت أبصارهم وخرج سالما لم يمسسه أذى منهم وتحقق لــــه

---

(١) تهذيب سيرة ابن هشام ص ٣٢٤- عبد السلام هارون.

(٢) سورة يس الآية ٩.

(٣) ألبستا أبصارهم غشاوة.

قول الله تعالى ..«واللَّهُ يعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ»[1]ثم دلف وصاحبه إلى غار ثور، ومكث به ثلاثة أيام كانت أسماء بنت أبى بكر تأتيهما بالزاد، كما كان عبد الله بن أبى بكر يتسقط أخبار أهل مكة ويبلغها لهما وكان عامر بن فهيرة يعفى بأغنامه على آثار أقدامهما، وظلا كذلك ثلاثة أيام حتى انقطع الطلب عنهما ولقد ظل المشركون يجوبون أقطار مكة ويفتشون عن محمد وصاحبه فى شتى شعابها وطرقات الجبال والسهول فيها ورصدوا الجوائز لمن يعثر على محمد وصاحبه مائة ناقة...

وحين كان الرسول الكريم والصديق مختبئين فى غار ثور اقترب المشركون من فم الغار الذى يختبئ فيه النبى وصاحبه، ولكن الله تعالى كان قد جند جنده لحمايته من أن تناله أيدى المشركين حين جعل العنكبوت ينسج خيوطه على فم الغار والحمام يعشش هو الآخر لينام مستريحا على مدخله وقد أغلق باب الغار على من فيه حتى يوهم من يرى ذلك أن الغار لم يلجه والج منذ زمن بعيد ولقد سمع الرسول الكريم وصاحبه حوار المشركين مع بعضهم البعض حين هم أحدهم بدخول الغار باحثا عن النبى وصاحبه، ولكن عناية الله تعالى قد جعلت آخر يقول له مثبطا عزيمته وحاميا فى نفس الوقت رسوله عليه الصلاة والسلام : إن عليه العنكبوت من قبل أن يولد محمد...!!

وفى تلك اللحظات الحرجة كان الصديق رضى الله عنه يرتجف خوفا من أن يلج المشركون عليه الغار وحينئذ فزع قائلا : يا رسول الله لو نظر أحدهم إلى موضع قدمه لرآنا. فيقول الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما...!!

---

(١) سورة المائدة الآية ٦٧.

وقد أخبر الله تعالى وأنزل بذلك قرآنا يتلى إلى قيام الساعة، قال الله تعالى :«إِلَّا تنصرُوه فقَدْ نصرَهُ اللهُ إذ أخرجَه الَّذينَ كفرُوا ثَانِي اثنينِ إذْ هُمَا في الغَارِ إذ يَقُولُ لصَاحِبه لَا تحزَنْ إنَّ اللَّهَ معَنَا ، فأنزلَ اللَّهُ سَكِينَتَه علَيه وأيَّدَه بجُنودٍ لم تروهَا وجَعَل كَلِمةَ الذينَ كفَرُوا السُّفلَى وكلمةُ اللهِ هِيَ العُليَا واللَّهُ عزيزٌ حَكِيمٌ»[1].

وهكذا كان الصديق أبو بكر رضي الله دائما في خضم الأحداث والأخطار خير رفيق للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

يقول الشاعر:

وَهَاجَر فاستَنْدَى المحبَّةَ صَاحِبَا
مَعَ الخطب طلَّاعَا علَى العَهْدِ وَافيَا
تَقدمَه فِي الغَـارِ تستقبلُ الأذى
كذلك صَدْرُ الرمْحِ يلقَي العَواديَا
فنَامَ ووعْدُ اللهِ يؤنسُ قلبَه
وخلَّفَ يقظَانَا مِن الحُزنِ باكِيَا

وكم كانت فرحة الصديق بصحبة الرسول الكريم في الهجرة إلى يثرب رغم الخطوب والأخطار والشدائد التي تستتبع الهجرة، ولكنه الحب للرسول الكريم والوفاء بالعهد، ويالها من محبة وياله من وفاء وافتداء...

لقد تقدم الرسول الكريم وصاحبه الصديق إلى غار ثور يحتميان به من أذى الكفار، وكلنا يعلم ما قد يكون بالصحراء والجبال والكهوف من حيوانات مفترسة أو هوام وحشرات تلحق الأذى بمن يقف في طريقها أو يحاول الاقتراب منها ومن شدة حب الصديق لرسول الله صلى الله عليه وسلم كان هو أول من دخل إلى الغار أولا ليتحسسه ويقف على مافيه من

---

(١) سورة التوبة الآية ٤٠.

هوام وحشرات ليقضى عليها أوليؤمن مكان الرسول الكريم فى الغار وليطمئن على أنه لن يمسه أذى من داخله، وحين اطمأن لذلك دعا رسول الله كى يدخل الغار بعد أن اطمأن إلى خلوه من الأذى...

ونام الرسول الكريم وعين الصديق حارسة له، وماهى إلا حظرة حتى روع الصديق بأفعى تقترب من الرسول الكريم فلم يملك أبو بكر الصديق إلا أن تصدى لها وحاول إزاحتها عن الرسول الكريم بقدمه، وحينئذ لم يكن من الأفعى إلا أن عضته بأنيابها، ويؤلم ذلك الصديق فيبكى بلاصوت، وتسيل منه الدموع أنهارا تتساقط على وجه الرسول الكريم حال كونه نائما فيهب الرسول مستيقظا ويمسح على جراحه ويتفل على مكان عضة الأفعى، فينشط الصديق معافى قد اطرح الألم والشكاة.

يصور الشاعر ذلك فيقول :

تَقدمّتَه فِى الغَــار تستقبِلُ الأذىَ
كذلك صَدْرُ الرمْح يَلقَى العَواديـا

فنَــامَ ووعْــدُ اللّــهِ يؤنِـسُ قلبَــه
وخلّف يقظَانًا مِن الحُـزْنِ بَاكِيــا

إذا لدَغتْــكَ الجِـنُّ ألفتّــكَ صَابِــرا
علي السُّمْ تخشَى أنْ تُروّعَ غَافيـا

ولم يبـق مِنـكَ الوهــن إلا أصابعَــا
فألقمَتَهـا دُونَ النَبــيّ الأفاعيــا

وما انتبهتْ عينَــاه لَــولا تساقَطَــتْ
دُموعُ أبى بَكرِ عَليــهِ هَواميــا

والأبيات صورة من صور التضحية والفداء قام بها الصديق أبو بكر حسبة وابتغاء وجه الله تعالى ونصرة للدين الحنيف ومحبة للرسول الكريم صلى الله عليه وسلم.

الصديق فى غزوة بدر

حين علم الرسول الكريم أن أبا سفيان بن حرب مقبل من الشام فى عير لقريش عظيمة، فيها أموال لقريش، وتجارة من تجاراتهم، وفيها ثلاثون رجلا من قريش أو أربعون منهم مخرمة بن نوفل وعمرو بن العاص، وندب المسلمين إليها وقال : هذه عير لقريش فيها أموالهم فاخرجوا إليها لعل الله ينفلكموها فانتدب الناس، فخف بعضهم وثقل بعضهم، وذلك أنهم لم يظنوا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى حربا...

وكان أبو سفيان حين دنا من الحجاز يتحسس الأخبار ويسأل من لقى من الركبان تخوفا على أمر الناس، حتى بلغه خبر استنفار محمد لأصحابه من أجل تلك العير فأخذ حذره وأرسل فى طلب المدد والنجدة من أهل مكة وسلك طريقا يبتعد به عن أن تناوله أيدى المسلمين وبذا نجا من تعرض المسلمين لقافلته، فى الوقت الذى خرجت فيه قريش نجدة لأموالهم التى نجت من أن تنالها أيدى المسلمين، ولقد أرسل أبو سفيان إلى أهل مكة من يردهم إلى ديارهم فى مكة بعد سلامة قافلتهم ولكنهم أبوا إلا الحرب مع محمد وصحبه فى محاولة منهم للقضاء عليه وإسماع الدنيا بقوة المكيين وبطشهم حتى لايعترض طريقهم مرة أخرى معترض، ولقد كان من المكيين عقلاء نصحوا إخوانهم المكيين بالعودة إلى مكة وترك محمد وصحبه دون مناجزتهم وكفاهم ضياع ما خرجوا من أجله إلا أن رءوس الشر فيهم أبوا إلا الحرب...

وخرج الرسول الكريم بمن معه من المسلمين ولم تكن معهم عدة الحرب وأتاه الخبر عن مسير قريش ليمنعوا عيرهم، فاستشار الناس وأخبرهم عن قريش فكان من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين مهاجرين

وأنصار ما أثلج صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وأدخل السرور على نفسه ودعاه إلى أن يقول لأصحابه سيروا وأبشروا ، فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين، والله لكأني الآن أنظر إلى مصارع القوم...

ونزل رسول الله صلي الله عليه وسلم بدرا واستمع إلى مشورة أصحابه في ميدان القتال حول سير المعركة والارتواء من الماء في ميدانها وكانت كل آرائهم صائبة شفت نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم...

ثم بنى الصحابة لرسول الله صلي الله عليه وسلم عريشا يرقب منه المعركة ويوجه جند المسلمين منها وقال له المسلمون آنذاك: يا رسول الله نبني لك عريشا تكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا ، فإن أعزنا الله وأظهرنا على عدونا كان ذلك ما أحببنا ، وإن كانت الأخرى جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا فقد تخلف عنك أقوام يانبي الله ما نحن بأشد لك حبا منهم، ولو ظنوا أنك تلقى حربا ماتخلفوا عنك يمنعك الله بهم يناصحونك ويجاهدون معك...!!(١).

واستحكم الأمر وعسكر المسلمون بالعدوة الدنيا والمشركون بالعدوة القصوى، وتناجز الجيشان وتزاحفوا وكان المسلمون قلة يدفعهم الإيمان إلى مجابهة الكفر والقضاء عليه إضافة إلى ذلك أنهم لم يكن معهم من أسلحة الحرب إلا السيوف بخلاف المشركين المدججين بالسلاح وحين اشتد أوار المعركة وعلا غبارها وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم في عريشة ورفع يديه داعيا ربه طالبا منه تعالى إنجاز وعده للمسلمين بالنصر ويقول فيما يقول :«اللهم إن تهلك هذه العصابة اليوم لن تعبد في الأرض» وأبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول : «يا نبي الله بعض مناشدتك ربك، فإن الله منجز لك ماوعدك..»

---

(١) تهذيب سيرة ابن هشام- عبد السلام هارون ص ١٤٨-١٥٧.

«وقد أخذت رسول الله سنة من النوم وهو في العريش ثم انتبه فقال: «أبشر يا أبا بكر، أتاك نصر الله! هذا جبريل آخذ بعنان فرس يقوده على ثنايا النقع»، ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الناس فحرضهم على القتال وقال : والذى نفس محمد بيده لايقاتلهم اليوم رجل فيقتل صابرا محتسبا، مقبلا غير مدبر إلا أدخله الله الجنة...» ثم إن رسول الله صلي الله عليه وسلم أخذ حفنة من الحصباء فاستقبل قريشا بها ثم قال : شاهت الوجوه ثم نفحهم بها وأمر أصحابه فقال شدوا فكانت الهزيمة، فقتل الله من قتل من صناديد قريش وأسر من أسر من أشرافهم»[1] وتحقق ماوعد الله رسوله والمؤمنين فانتصر المسلمون على المشركين الذين اندحروا إلى مكة مقهورين مهزومين، بعد أن خلفوا وراءهم سبعين صنديدا من صناديدهم قتلى وراءهم وقد أمر الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بقتلى المشركين فواراهم المسلمون فى القليب وتجلت رحمته صلى الله عليه وسلم بهم بالرغم من كفرهم- فى ذلك ولم يتركهم فى الصحراء نهبا للسباع وجوارح الطير والحشرات تنهش لحومهم وكان ذلك منه رحمة بهم..

ولقد أخذ الرسول الكريم يناديهم قائلا: يافلان بن فلان ويافلان بن فلان لقد وجدت ما وعدنى ربى حقا فهل وجدتم ماوعدتم به؟ فقال له أصحابه يا رسول الله : أتنادى قوما قد جيفوا؟ فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم : «ما أنتم بأسمع منهم لكنهم لا يجيبون...»

يقول الشاعر :

وَلمَّا أرادَ اللهُ نصرةَ دينِه ... ببدرٍ رأى الصِّدِّيقَ لِلدِّينِ واليا

---

(١) تهذيب سيره ابن هشام- عبد السلام هارون ص ١٦١-١٦٢.

وَقَفْتَ عَلَى بَابِ العَرِيشِ وَطِيَّـهُ
سَنَى لم يَزلْ فِي مَوطنِ السِّرِ فَاشِيـَا

أما موقفه من منازلة الأعداء فيقول الشاعر :

إذا ما اشرأبتْ هَامَـةٌ مِـن مَغَاضَـةٍ
رأتكَ عليهَـا بِالمنيـةِ هَاوِيـَا

فالصديق فى ساحة الحرب فارس مغوار يطير الرءوس ويلصق الهام بالتراب بحد سيفه وسنان رمحه، ومن فرط الهول والفزع الذى يلحقه بالأعداء يكونون بالنسبة له، فراخ حمام أوقعها حظها العاثر فى طريق طائر مفترس لايلبث أن ينقض عليها ملحقا بها البوار والخسار، وفى الوقت الذى يوقع فيه بالأعداء ويلحق الردى بهم، فإنه يحمى حماه ويرد الأذى عن المسلمين ويدافع عنهم ويشهد له بذلك الأبطال المسلمون ممن شهدوا معه غزوة بدر واستقلوا عزائمهم وشجاعتهم بالقياس إلى شجاعته وعزيمته فى ميدان القتال وبلغ ببعضهم الحياء من قوته وشجاعته أنهم يستحيون أن يسلوا السيوف فى حضرته يقول الشاعر :

تَرُدُّ عُيُونَ الشَّاهِينَ حسيره   وتدفع مِن نَقْع المنيـّةِ هَابِيَـا
وإن عَليا قَالَهَا فِيك قَولـةً   يُحلِّى بها الأمثالَ من كَانَ راوِيـا
إذا ذُكِـرَ الصِّديـقُ فِـى بـدرٍ صدَّنـى
حيائِى منـهُ أن أسُـلَّ حُسَامِيَا

وهكذا تكون عزائم الرجال وإخلاصهم وقوة عقيدتهم فى مناصرة الحق ومناهضة الشرك وبهمتهم وعزائمهم تبنى الحضارات وتعلو القيم الإنسانية، وترفرف رايات النصر عالية خفاقة على شتى البقاع...

الصديق وصلح الحديبية

هاجر الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وسبقة المسلمون من مكة إلى المدينة وأقاموا مجتمعهم الإسلامى الناشئ الناهض على هدى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وآخى الرسول الكريم بين المهاجرين والأنصار وبدت فضائل الأنصار وأخلاقهم الكريمة فى محبتهم للمهاجرين وإيثارهم لهم على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، وأوسعوا لهم فى معيشتهم مما يسر للمهاجرين بدء حياتهم الجديدة فى يثرب بيسر وسماحة ومحبة عوضتهم عن كثير من مظاهر حياتهم التي كانوا يحيونها فى مكة موطنهم الأول.. ولكن «حب الوطن من الإيمان..» ورسول الله صلي الله عليه وسلم كان أول من حز فى نفسه الكريمة خروجة من مكته موطنه حتى إنه ليقول عن مكة وهو يغادرها «واللَّهِ إنَّك لأحَبُّ بِلاَدِ اللَّه إلى اللَّهِ وأحُب بلاد اللّه إلىّ ولولاَ أن قومَكِ أخرجونِى منكِ ماخَرَجت...» وكذا كان سائر المهاجرين كانوا قد خرجوا كارهين مفارقة وطنهم لولا طاعة الله ورسوله ونصرة الدين ولقد مكثوا ستة أعوام بعد الهجرة إلي المدينة المنورة وهم يشتاقون إلى العودة إلى مكة والبيت الحرام والطواف والاعتمار...

فأعلم الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم أصحابه بنيته فاجتمع المسلمون لذلك وخرج الرسول الكريم بالمسلمين من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة معتمرا وساق الهدى أمامه وليس معهم من أسلحة إلا السيوف فى أغمادها وأعلن فى الناس أنه لايريد حربا بل إنه قد خرج معتمرا ليس له من هدف إلا زيارة البيت الحرام ونحر الهدى والعودة مرة أخرى إلى المدينة المنورة.

وبالرغم من وضوح الهدف بعد خروج الرسول الكريم وهو زيارة البيت الحرام إلا أن قريشا كبر عليها أن يدخل محمد والمسلمون إلى مكة عنوة بعد أن خرجوا منها فرادى متسللين فجمع المشركون جموعهم وعزموا على صد مسيرة الرسول الكريم فى زيارته للبيت الحرام ومنعوا دخوله إلى مكة ونزل الرسول الكريم بالحديبية حيث بركت ناقته فقال الناس : خلأت الناقة، فقال صلى الله عليه وسلم : ما خلأت، وما هو لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة، لاتدعونى قريش اليوم إلى خطة يسألوننى فيها صلة الرحم إلا أعطيتهم إياها، ثم قال للناس: انزلوا، فقيل له : يا رسول الله ما بالوادى من ماء ننزل عليه فأخرج سهما من كنانته فأعطاه رجلا من أصحابه فنزل به فى قليب من تلك القلب، فغرزه فى جوفه، فجاش بالرواء حتى ضرب الناس عنه بعطن» (١).

ثم إن قريشا أرسلت من وجهائها مع يستعلم من رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هدفه من زيارته مكة فأخبرهم بنيته في زيارة البيت الحرام وليس الحرب وحين عاد الرسل إلى قريش وأخبروهم بنية الرسول لم يعجب ذلك قريش وقالوا : وإن كان قد جاء لا يريد قتالا فلن نسمح له بأن يدخلها علينا عنوة أبدا، ولاتحدث عنا العرب بذلك. ثم أرسل عثمان بن عفان إلى أهل مكة فحبسته وأشيع بين المسلمين خبر مقتله وحينئذ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى البيعة فكانت بيعة الرضوان تحت الشجرة. ثم بعثت قريش سهيل بن عمرو إلى رسول الله ليصالحه على العودة إلى المدينة هذا العام ولتكن زيارته للبيت من القابل وجاء سهيل بن عمرو وبعد أخذ ورد عقد رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سهيل صلح الحديبية وكتب

---

(١) تهذب سيرة ابن هشام- عن السلام هارون ص ٢٥١.

ذلك الصحابي الجليل على بن أبى طالب وربما أغضب الصحابة بعض ما ورد فى الصلح ولكن الصديق أبا بكر كان له دوره فى تهدئة الخواطر ومساندة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الأمر حتى تفهم عامة المسلمين حقيقة الأمر وأذعنوا لما أقدم عليه رسول الله من الصلح ورضوا كل بنوده إقرارا بوعد الله تعالى لهم بالنصر فى النهاية يقول الشاعر :

تَبينْتَ فى صُلحِ الحُديبيَةِ الهُدَى
وظنُّوكَ فِيهِ للنَّبِىِّ مُجَارِيَا

فلمَّا تجلَّى بَعْدَ عَامٍ تشهَّدُوا
ونكَّبَ[1] عنكَ السَّهْمَ من كَانَ رَامِيَا

وربما كان قليل من المسلمين يرون الصديق مجاريا للنبى فى عقده لصلح الحديبية ولكن الحق تجلى فيما فعله الرسول الكريم وشايعه فيه أبو بكر الصديق بحنكته وعلمه حول هذا الصلح الميمون....

(١) نكب: عدل وتنحى.

الصديق فى موقف مرض الرسول الكريم ولحاقه بالرفيق الأعلى

حين مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فلْيُصَلِّ بالنَّاس فقَالت عَائِشَةُ : إن أبا بَكر رجُلٌ أسِيف إذا قَامَ فى مَقَامِك يا رَسُولَ اللَّه لايكاد يُسْمِع النَّاس «فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إنَّكُنَّ صَوَاحِبَ يُوسُف...» ولم يكن اختيار الرسول الكريم لأبى بكر فى إمامة الصلاة إلا ليكون ذلك توجيها وإرشادا للمسلمين بأن يرضوا فى أمورهم فى الدنيا بما قد رضيه الرسول فى أمور الدين وكان هذا من الرسول الكريم مؤشر جيد على حسن اختيار خير خلف لخير سلف يقول الشاعر :

وَمَابعْدَ ماقَالَ النبىِّ لِزوجِه ... وأعضَاؤه ينْصتنَ للموتِ دَابيَـا[1]

مُريه يقُمْ بالمسلِمين مصَليـا ... فإن كُنتَ فيهم أوْلاً كانَ ثانيـا

فقالتَ أبوُ بَكر رقيقٌ فؤادُه ... إذا قَام بيَن النَّاس هَاجَ البوَاكيا[2]

فقالَ أتأباهَ صَواحبَ يوسُـفِ ... وغيرُ أبى بَكرَ أرىَ اللَّه آبيـا

ولم يذكرفى قبضَة الموتِ غيره[3] ... طَبيبَـا لأدواءِ الإمامَةِ شافيَـا

وحين دنت ساعة لحاق الرسول الكريم بالرفيق الأعلى ويالها من صدمة ألمت بالمسلمين، وأى هول حاق بهم وزلزل كيانهم وتركهم حيارى تلهبهم نار فراق الرسول الكريم، ويجلل الحزن كيانهم، وهم لايكادون يصدقون

---

(١) دابيا : جاد فيه.

(٢) هاج البواكيا : جعل النساء يبكين.

(٣) أدواء : جمع داء وهو المرض.

وها هو الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه يهتاج كأسد ضار مهددا متوعدا من يقول بموت الرسول الكريم أن يضرب عنقه بسيفه وهو الحافظ لكتاب الله تعالى، إلا أن هول المصيبة أنسته بعض ما ورد فى كتاب الله تعالى وماذاك إلا لشدة محبته للرسول الكريم إلا أبا بكر فإنه بفطنته وحنكته بدا شامخا متماسكا لم ينسه هول المصيبة ما ورد فى كتاب الله تعالى فكان أشد جلدا وعزيمة من سواه.

يقول الشاعر :

[1] وَرِيعَ أبُو حَفصٍ بمَوْتِ مُحَمَّدِ
فهَاجَ كمَا استعْدَيْتَ فِى الغِيلِ[2] ضَارِياً

فقَالَ وربِّ البَيْتِ لسْتَ بِمثْبَتٍ
إذا قُلتمُوهَا أو أقُطُّ النَّوَاصِيَا[3]

وأنسَاهُ هَولُ الخطْبِ آيَةَ رَبِّه
وليسَ أبُو بَكْرٍ على الخَطْبِ نَاسِيَا

ما أعظم ما خلق الله تعالى ...!

عمر الفاروق أشد خلق الله تعالى فى الجاهلية والإسلام يزلزله خبر نعى الرسول الكريم، وهو القوى المكين، ولايكاد يصدق مايقال بل إنه يهدد ويتوعد من يقول بذلك، أما أبو بكر الصديق وهو من هو وربما كان أضعف بنية من الفاروق، إلا أنه كان أسبق منه إسلاما وربما أدرك بحسه وعقله

---

(١) ريع: خاف.

(٢) الفيل ضاريا: السبع الضارى فى أجمته

(٣) أقط: أقطع- النواحى : مقدم الرأس.

وقلبه قبل أن ينتقل الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى أن الرسول الكريم لابد مفارق الدنيا وكان للصديق هذا الفهم من خلال آيات بينات نزلت على الرسول الكريم بكى منها الصديق يوم أنزلت على الرسول الكريم، وحين حدث ماتنبأ به الصديق وحلت الفاجعة كان هو الأثبت على الحق والأقوى على تحمل الشدائد، والأوعى بما فى كتاب الله تعالى، وكان نعم القائد الراشد والمرشد فى دياجير الظلمات وفجاءة المدلهمات.

وإذا كان هذا الخطب الجلل قد أنسى الفاروق بعض ما ورد فى كتاب الله تعالى فقد وعى الصديق كل ما ورد فى كتابه تعالى وذكر الناس به وأضحوا وكأنهم يسمعون مايتلوه عليه الصديق من كتاب الله تعالى لأول مرة.وحين عمت الجلبة والصخب والضجيج وعلا النحيب وعلا ذلك كله تهديد الفاروق بضرب عنق من يقول بوفاة الرسول الكريم لم يكن من الصديق إلا أن أمسك بيد الفاروق وخطب الناس قائلا :

أيها الناس : مَنْ كَانَ يعْبُدُ مُحَمدا فإن مُحَمَدا قَدْ مَاتَ.....!!

ومَن كَان يَعْبُد اللّه فإنّ الله حَى لايمُوتُ ثم تلا هذه الآية : «ومَامُحَمَّدٌ إلا رسُولٌ قدّ خلَتَ مِنْ قَبلِهِ الرُسلُ أفإن مات أو قُتِل انقلبتمْ علَىَ أعقَابِكم ومَن ينقَلِب عَلىَ عقِبيْه فلنْ يضرَّ اللهُ شيئاً وسيَجزى اللّهُ الشَاكِرين»[١].

قال : فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر الصديق يومئذ وسمعها الناس منه فانطلقوا يرددونها متصبرين بما فيها من معان وأحكام فقال أبو هريرة: قال عمر: فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى وقعت إلى الأرض ماتحملنى رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات»[٢].

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٤٤.

(٢) تهذيب سيرة ابن هشام- عبد السلام هارون ص ٣٩٣.

يقول الشاعر مصورا ذلك :

نُهًى لَم يَزِدْهاَ الهولُ إلاَّ حَصَانَـــةً
إذا ما زَعزعت مِنها الرياحُ رواسِيَـا

فلَمّا استَبانَ الموتُ حِينَـا بأبلـجٍ
مسجًّى مِن الإشراقِ يحسَبُ ضَاحِيَـا

أهابَ بِهِم يَا قَـومُ مَـاتَ محمَّــدٌ
وألقَى علَى شَطِّ الخلـودِ المراسِيَـا

فمنْ ظنَّهُ رباًّ فقَـدْ مَـاتَ ربُّـهُ
وإلا فَـإنَّ اللَّـهَ مَـازالَ باقِيَـا

وعَـادَ وجـرحُ الجاهليـةِ سَائِـلٌ
على جَانِبِ الإسلامِ أحمـرَ قَانِيَـا

وهكذا حسم الصديق أمر وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وثاب الناس إلى رشدهم، ليلتفوا إلى ما ينتظرهم من بلايا وهموم وأحداث جسام ينوء بحملها الجبال، ولكن الصديق رضى الله عنه تحمل تبعاتها- وكأن الله تعالى قد أعده لتلك الفترة العصيبة من تاريخ الأمة الإسلامية وكان بحق كما قيل: "جُذَيلُهَا المحكَّك، وعُذَيقُهَا المرجَّب..."[1].

ولنا أن نسرح بخيالنا إلى تلك الفترة من الزمن لنرى حلكة السواد وحرقة الفراق التى ألمت بالأمة لفراق الرسول الكريم، والناس- فى معظمهم قريبو عهد بالجاهلية ويحن إليها بعض منهم، ودولة وليدة يحيطها الأعداء من كل مكان يتحينون الفرص للانقضاض عليها وماذا إذن يفعل الصديق فى هذا الخضم الزاحف والضاغط من تلك الهموم، ولكنه ويكل الحق

(١) البداية والنهاية - ابن كثير جـ ١ ص٢٤٢.

والصدق كان خير سند ومرشد للأمة الإسلامية وكان الرجل المناسب فى المكان المناسب والأحداث والتاريخ خير شاهد وبرهان على صدق ما نقول.

يقول الشاعر :

نَهضتَ بِأمرِ النَّاسِ والدِّينُ لم يَزَلْ
رضيعًا بِأطرافِ الجزيرةِ حَابِيًا

ولولا أن الله قد قيض الصديق لأمر الأمة الإسلامية لحدث للأمة مالايحمد عقباه يقول الشاعر :

فلولاكَ عَلْتَ الأمرَ بعدَ مُحمَّدٍ لهدُّوا مِنَ الإسلَامِ مَا كَانَ بَانِيا

وحقا كان الصديق هو الرجل المناسب للوقت والمكان المناسبين..
ومواقفه خير شاهد على ذلك كما أنها خير برهان على صحة تلك الدعوى فبعد أن عقد الرسول الكريم مع أهل مكة صلح الحديبية اتجه ببصره صوب الشام حيث قد رأى فيها صلى الله عليه وسلم مجالا لنشر الإسلام خارج شبه الجزيرة العربية، لذا لم تمض على مقامه بالمدينة بضعة أشهر بعد عمرة القضاء حتى وجه النبى صلي الله عليه وسلم رسولا من قبله بكتاب إلى أمير - بصرى- من قبل هرقل يدعوه إلى الإسلام فترصد له فى الطريق من قتله، وكان رد الرسول الكريم أن أعد حملة لتأديب هؤلاء الغادرين، وكانت عدتها ثلاثة آلاف مقاتل وجعل اللواء فيها لزيد بن حارثة وأمره بالزحف إلى مؤتة، وقال إن أصيب فاللواء لجعفر بن أبى طالب وإن أصيب جعفر فاللواء لعبد الله بن رواحة...

وكان خالد بن الوليد مع الجيش الذى ودعه الناس، وسار النبى صلى الله عليه وسلم معهم خارج المدينة يدعو لهم بالنصر ويوصيهم بحسن المعاملة لمن لايقاتلونهم ولكن العدو كان قد علم بسيرهم، فقام شرحبيل

الغسانى واستنجد بمن حوله من قبائل العرب المسيحيين، كما أمده «هرقل» بجيش كبير حتى بلغ عدد جيش الروم مائة ألف أو يزيدون، وحين علم المسلمون بعدد الأعداء تشاوروا فيما بينهم واستقر الرأى على خوض المعركة، واستشهد قادة جيش المسلمين واحدا تلو الآخر، حسب تقليد القيادة لهم من قبل الرسول الكريم فكان زيد بن حارثة فجعفر بن أبى طالب، فعبد الله بن رواحة..

وحين استشهد هؤلاء القواد أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يوطئ جيشه أرض الروم بعد إعداد العدة لذلك، وجعل على رأس الجيش أسامة بن زيد، وكان عمره سبعة عشر عاما وجمع له جم غفير من خيار الصحابة تحت إمرته.. وما أن التأم شمل الجيش وتهيأ للرحيل والزحف إلى تخوم الشام، إذا برسول الله صلى الله عليه وسلم يمرض ويؤدى ذلك إلى التمهل فى إنفاذ الجيش، ولكن سرعان مالحق الرسول الكريم بالرفيق الأعلى قبل إنفاذ الجيش إلى مهمته...

ولنا أن نتخيل أثر تلك الفاجعة التى حدثت بانتقال الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى فى المجتمع الإسلامى بالمدينة حيث البلبلة والتصدع والحزن والتمزق لفراق الرسول الكريم ونهاية عصر النبوة بفضائله وخيراته وقدوم عصر انقطع الوحى فيه من السماء عن الأرض ولم يعد المسلمون يجدون بين ظهرانيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم...!!

وما أن انتهى المسلمون من مواراة الجسد الطاهر حتى كان أمر السقيفة وماحدث خلالها لينتهى الأمر كليا إلى تقليد الصديق أمر الأمة الإسلامية خليفة لرسول الله صلي الله عليه وسلم ليتفرغ إلى تسيير دقة الأمور فيها استنادا إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما أثر عنه من قول أو فعل أو تقرير أو صفة دون وحى من السماء

انقطع بانتقال الرسول الكريم للرفيق الأعلى...!! ويالها من أعباء شاقة ومهام جسام تحملها كاهل الصديق ...!!

لقد كان من أولى الأمور إلحاحا بعد تولى الصديق زمام الأمور فى الدولة الإسلامية أمر جيش أسامة بن زيد المعبأ للخروج لغزو الشام بما فيه من خيار الصحابة وبعد وفاة الرسول الكريم أراد بعض المسلمين ألا ينفذ الخليفة بعث أسامة وربما كان ذلك تخوفا منهم على المجتمع الإسلامى بالمدينة بعد هذا الحدث الجلل الذى زلزل أركان المجتمع برحيل الرسول الكريم... وربما أراد بعضهم تولية القيادة لأحد شيوخ المسلمين، أو أنهم أرادوا الموادعة وترك الغزو طلبا للسلامة إلى أن تلتئم جراح المسلمين ويكتمل الاستعداد ولكن هيهات... فقد أبى عليهم الصديق ذلك وأنفذ الجيش كما أراد الرسول الكريم.

يقول الشاعر :

وأوشكَ جيْشُ الشَّامِ يطْوِى لِـــواءَهُ
ويصدُف[1] عمَّا كانَ لِلَّـــهِ ناوِيـــا

وقـــالَ رجـــالٌ لِلْخليفَـــةِ لُذْ بِـــهِ
إلى السِّلمِ وارفقْ بالرِّجالِ الحوَاشِيا[2]

فقالَ وأيمَ اللَّـــهِ لـــوْ أنَّ أذؤبـــا
تخطفْنَ لحمِى أوْ حَسَونَ دِمائيـــا[3]

لما كُنتُ عنْ رأْىِ النبِـــى بعـــادِلٍ
ولو أنَّنِى وحدِى خرجْـــتُ مغازِيـــا

(١) يصدف: يرجع

(٢) ارفق بالرجال الحواشيا: ابتعد بهم عن الحرب.

(٣) حسون دمائيا: كناية عن القتال.

أكفّ ابنَ عبدِ اللّـه تعقـدُ رايـةً
وكفَّ أبى بكرٍ تحلّ الأواخيـا[1]
فقالوا وطبعُ الجاهليـةِ لـمْ يـزل
يرى الجاهَ إلاّ بالحسابةِ واهيـا
ذروا عمرا يفضـى إليـه بأمرنـا
فإنّا أبينا أنْ نطيعَ المواليـا

لقد كان أسامة بن زيد بن حارثة حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن حبه وربما أراد البعض أن يقوم بأمر القيادة للجيش أحد الشيوخ من ذوى الحسب والنسب غير أسامة الذى كان أبوه مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ما ... فى مجتمع يعطى الحسب والنسب جل الاهتمام ولكن أنى للصديق أن يحل ماعقده كف الرسول الكريم.. وياله من تكريم وتعظيم وترسيخ للقيم والمفاهيم مافعله الصديق الخليفة الشيخ الوقور مع قائد أول بعث يخرج بعد رحيل الرسول الكريم بقائد فى شرخ الشباب يودعه الخليفة ماشيا مصرا على ذلك رافضا نزول قائد جيشه الشاب من على صهوة جواده، فأى عز ناله القائد الشاب ابن مولى من الموالى...!! ولكنه الإسلام الذى سوى بين الناس فى شتى شئونهم إلا الدين والتقوى وكل ذلك من عند الله علام الغيوب ومن هو تعالى «يعْلَمُ السِّرَّ وأخْفَى...»[2] قال الله تعالى : «يا أيُّهَا النَّاسُ إنَّا خلقنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وأنثى وجعلناكُم شعُوبًا وقبائلَ لتعارفُوا إنَّ أكرمَكُم عِندَ اللَّه أتقَاكُم...»[3]

---

(١) الأواخى: العهود.

(٢) سورة طه الآية ٧.

(٣) سورة الحجرات الآية ١٣.

وقول الله تعالى :«لاتزكوا أنفسكم هو أعلم بمن أتقى...»[1]

ولهذا كان موقف الخليفة مما قيل عن موقف الجيش وقائده أسامة بن زيد رضى الله عنهم أجمعين وكان ذلك إجلالا لمكانة القائد التى كاد أن يزرى بذلك الشمس فى مكانتها يقول الشاعر :

فشقَّ رواءَ عن أسامةَ راكبًا ... يشيِّعُهُ فيه الخليفةُ ماشيا
وإن ابن زيدٍ بعدَها غيرَ مدَّعٍ ... إذا قال إنَّ الشمسَ دونَ مكانيا
أتمشى أبا بكر، وإنك إن تشِر ... لطاولتِ الأعناقُ فيك المذاكيا
رضيتَ بها فى اللّه لا فى أسامةٍ
لتخضع بالإحسانِ من كانَ عاصيًا

وهكذا وبكل حكمة وروية واقتدار ولين جانب أنهى الصديق موقف جيش أسامة دون أن يحدث صدعا فى صفوف المجتمع الإسلامى وكان علاج مثل هذه المشكلات من قبل الخليفة الصديق رضى الله عنه يتم من خلال الإحسان إلى من أساء، وعدم الخوض فى أمور لايجمل الحديث عنها والتجاوز عن الهفوات واللين فى بعض الشدائد.

يقول الشاعر مصورا ذلك :

رَضيتَ بها فى اللّهِ لا فِى أسامةِ
لتخضعَ بالإحسانِ منّ كَان عَاصيًا
وصَمتُك فِى بعضِ الأمورِ فصاحةٌ
وحسبُك إغضاء عن الحرّ جازيًا
ولينُكَ فِى أعبّ الشدائدِ آيةً
رأى بعدَكَ السّواسُ فيها معَانيًا

---

(١) سورة النجم الآية ٣٢.

وهكذا تغلب العقل واللين والإحسان على الشدائد ورجع إلى الحق كل من كان فى نفسه شئ ما إزاء خروج جيش أسامة بن زيد بل وبسبب قيادته لذلك الجيش الذى جمع بين دفتيه جموع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

وبعد أن أنهى الصديق رضى الله عنه شدة خروج الجيش بما فيها من أمر القيادة وخرج الجيش مرفرفة راياته مزمجرة أجنحته قد صمم أبطاله على رفع رايات الإسلام إلى شتى البقاع ولكن بقى شئ رأى الخليفة الصديق رضى الله عنه أن يسديه إلى جنوده كى يكتمل سعيهم ويكونوا عند مرضاة ربهم لذلك فإنه يتوجه بالنصائح العظيمة إلى جنوده بالرأفة والرحمة بغير من يقاتلونهم، كما أوصاهم بالتخفف من الأعباء وعدم إفساد كل مايصلح من حال الإنسان مثل الماء الجارى ونهى عن إهلاك أو إحراق الزروع والثمار ونهى الخليفة أول الراشدين جنده عن هتك الحمى ونهى عن استباحة الأعراض وترك العباد فى كنائسهم وعدم التعرض لهم ونهى عن قتل الصبية وإرهاق الأسرى وكلها وصايا غالية أين منها الطغاة والبغاة ممن ظهروا على وجه البسيطة سفاكين للدماء نهابين للأموال هتاكين للأعراض محرقين للزروع والثمار ممن حفل التاريخ القديم والحديث بفظائعهم وعارهم فيما ألحقوه بأقوام احتلوا أرضهم وقتلوا من وقف فى طريق غزواتهم ونزواتهم وشهواتهم وذلك بالرغم من ادعائهم بأنهم حماة المدنية وحقوق الإنسان ونقول لأمثال هؤلاء الطغاة لاتدعوا كذبا أنكم أول من نادى بحقوق الإنسان فأفعالكم تناقض ماتدعون فكم قتل الفرنسيون من المصريين وكم حرقوا وكم انتهكوا الحرمات وهل ننسى خيولهم وهم ينتهكون حرمة الجامع الأزهر الشريف وكم نهبوا من الأموال، وهل وقف الأمر عند الفرنسيين فالإنجليز بعدهم أكملوا ما بدأه من كان قبلهم فى العبث فى الأرض فسادا

ونهبا وقتلا وانتهاكا...

فلك الله ياخليفة رسول الله ولك النصر ولجندك الغلبة والعزة وصدق من قال: «إنكم تقاتلون أعداءكم بهذا الدين ولم يكتب الله تعالى لكم النصر على عدوكم إلا بإيمانكم وكفر عدوكم...»

يقول الشاعر داحضا حجة أدعياء المدنية وحقوق الإنسان قولا لافعلا:-

وقفتَ أمامَ الجيْشِ ترفُدُ أُسّه
وتَضرِم مِن تِلكَ العواطِفِ خَابِيَا
يكَادُ يَشقّ النّارَ إن صِحت آمِرا
ويرتدُّ خوْفَ الليْلِ إن عُدتَ نَاهِيا
تقولُ لهم لاتحملوا غيرَ زَادِكُم
ولاتفسِدوا عذْباً مِنَ المَاءِ جَارِيَا
ولاتُهلِكوا زرعاً ولا تَهتكوا حِمَى
ولاتستبيحُوا نِسوةً أو ذَرارِيَا
ولاتحرقوا باللائذِينَ كنائسًا[1]
ولاتهدمُوا باللاجئِين مغانِيَا[2]
ولاترهقوا الأسرَى فرُبّ مُحَارِب
إلى الحرْبِ يسعَى مُكرهًا لامُعادِيَا

كانت هذه وصايا الصديق لجنده المحاربين الذين يرفعون راية العدل ويحاربون الكفر والظلم معهم دستور سماوي يتمثل في القرآن الكريم

---

(١) اللائذين: المحتمين.

(٢) المغاني: الأرض العامرة بأهلها وخيرها.

وسنة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لامطمع لهم من ذلك إلا إنسانية الإنسان حين يعلون من قدرهم ويزكون أنفسهم حين يجعلونهم لايعبدون إلا الله تعالى ولايذلون لسواه وحين يجعلونهم يحلون ما أحل الله ويحرمون ما حرم الله تعالى فى كتابه الكريم : يقول الله تعالى :

«إِنَّ اللَّهَ يأمُرُ بالعَدلِ والإحْسانِ وإيتَاءِ ذى القربَى وينهَى عَنِ الفحشَاءِ والمنكَرِ والبغْيِ»[1] إضافة إلى تخليصهم من ظلم حكامهم...

ونظرة منا على التاريخ قديمة وحديثه لنقارن بين وصايا الصديق لجيشه وسيرة الجيش مع البلاد التي فتحوها وبين ما فعله الغزاة فى كل عصر وأوان بمن غزوهم واحتلوا ديارهم وأرهقوا الأهلين فيها لنرى الفرق بين الظلم والعدل والحق والباطل، وإضافة إلى ذلك فقد كان هدف الجيش الإسلامى نشر الإسلام بقيمه ومبادئه السامية قولا وفعلا أما سواهم من الغزاة والمحتلين فلا.. فلقد فعلوا الأفاعيل بكل من احقلوهم وغزوا أراضيهم من أجل استغلالهم ونهب خيراتهم واستعبادهم.

ويالها من فطنة وحنكة ألم بها الصديق حين علم أن الجنود ليسوا سواسية فى ميدان القتال وليس كل الجنود لديهم أهداف عليا وقيم مثلى تدفعهم فى ميدان القتال، بل إنه ربما قذف الطغاة فى ميدان القتال بأناس بلاهدف ولاغاية وفى قتال لاناقة ولاجمل لهم فيه بل إن وجودهم فى ميدان القتال كان وفقا لأغراض من ساقوهم إلى ميدان القتال سوق الأنعام بخلاف المسلمين أصحاب الدعوة إلى الله تعالى فهم أصحاب الرسالة الخالدة والمبادئ السامية.

يقول الشاعر مترجما وصايا الصديق لجيشه الميمون:

ولاترهقوا الأسرَى...!! ويالَه مَن عَقْل راجح!! وكأن سائلا سأل:

---

(١) سورة النحل الآية ٩٠.

ولــــماذا؟ فكــان الجــــواب :

فربُّ مُحَارِب إلى الحَرب يسْعَى مُكرهًا لامُعَاديَا

رَمَى وهُوَ لايَدْرى قرارةَ سَهْمِــه أنالَ صَديقًا أمْ تجاوزَ قَالبَـا

وثنَّى بِسُلولٍ عَلى غيرِ رَأيِــه وطَاوعَ فِيه آمِـرًا مَتواريَـــا

يسُوقُ إلى الهيجاءِ قوْمًا إذا رَناَ إليهَا رَأى لِلعَينِ مِنْهُم مُباريَـا

وماذاَ عليهِ أن تَطيرَ نُفوسُهــم إذاَ هُو أمسَى نَاعِم البالِ هَانِياَ

وهذا هو الفرق بين جيوش الإسلام وبين سواهم من جيوش الاحتلال والغزو فى شتى الأزمان...

أما أثر تلك الوصايا والنصائح على جند جيش أسامة بن زيد بل وكل جند للإسلام خرجوا مجاهدين فى سبيل الله ونشر الدين الحنيف فكان كما صور الشاعر، فقد انطلقوا يحرزون النصر للإسلام لايلوون على شئ من متاع الدنيا وزخرفها، وإن جمحت بهم نفوسهم نحو شئ من متاع الدنيا كان مقالك ماثلا أمامهم فلحقهم الحياء وتغاضوا عما تهواه نفوسهم، فإذا فترت همتهم رن صوت الخليفة فى آذانهم وعمر قلوبهم فعادوا إلى سابق سيرتهم فى الهمة والنشاط فى ميدان القتال وأحرزوا النصر على أعدائهم... يقول الشاعر :

فَساروا كذاتِ الرَّعدِ إنْ طفرتْ بِهــم
من الشّام نَهرا خَيلُهم سَالَ دَامِيَــا

إذا ما السبَّايا استَدرجتْهم تذكَّــرُوا[1]
فَعالَك فَاستحيُوا وَمالُوا تَغَاضِيــا

---

(١) السبايا : جمع سبية وهى غنائم الحرب من النساء.

وإن خمدوا تحت العجاج تسمعوا[1]
كصوت أبى بكر فهاجوا العواليا

أما رأى الصديق رضى الله عنه فى تجمع المسلمين فى الحرب فكان تداويا وعلاجا ومنافع يؤديها جيش دستوره القرآن الكريم وسنة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وآمره الخليفة الصديق رضى الله عنه بما وصاه من وصايا عظيمة ونصائح غالية قل أن تجد على توالى العصور والأزمان من أسدى إلى جنده مثل تلك الوصايا والتوجيهات لذا كانت الجيوش الإسلامية ذات عائدة على كل الممالك والبلاد التى فتحوها...

يقول الشاعر :

رأى جمعهم فى الحرب داء وإنما
رأى وحده الصديق فيها تداويا
وقالوا ترى الأخطار تحدق بعدنا
بمن ظل فى جوف المدينة ثاويا[2]
فما كنت فى رأى النبى معارضا
ولاكنت بالأخطار فيه مباليا

لقد حاول كثير من الصحابة إثناء عزم الصديق رضى الله عنه عن إنفاذ جيش أسامة بن زيد رضى الله مخافة أن يحدث خروجه إلى ميدان القتال فى الشام فراغا ينتهزه أعداء الإسلام فيثبوا إلى جوف المدينة حيث مثوى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، وأزواجه رضى الله عنهن

---

(١) ثاديا: مقيما.

(٢) العجاج: غبار المعركة - العوالى: السيوف.

أمهات المؤمنين ومايعنى هيكل المجتمع الإسلامى وخيار الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

ولكن الصديق رضى الله عنه لم يبال لتلك الظنون فى لحاق الضرر بهيكل المجتمع الإسلامى نتيجة خروج الجيش الإسلامى إلى الشام وتحقق ما ارتآه الصديق رضى الله عنه ولم يحدث إلا ماتوقعه رضى الله عنه من خير ونصر للأمة الإسلامية والدين الإسلامى يقول الشاعر:

ثَبَاتٌ إِذَا مَا الحَادِثَاتُ تَجَرَّدَتْ
سُيوفًا عَلَى جَنْبَيْهِ رُدَّتْ نَوابِيَا
وَرأْىٌ إِذَا لاحَتْ ثَواقِبُ شُهْبِهِ
أضَاءَتْ لَهُ مَا كَانَ فِى الغَيْبِ دَاجِيَا

وبذا كان الصديق رضى الله تعالى عنه ألمعيا فى رأيه تجاه أمور كثيرة حيث تحقق الخير الكثير للأمة الإسلامية من جراء ونتاج آرائه البناءة خدمة للإسلام والمسلمين.. ابتغاء مرضاة الله تعالى.

الصديق والمرتدين

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «بُني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً...»

وقد تمكن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم قبل وفاته من بسط سلطان الدين الإسلامي بأركانه الخمسة على غالب شبه الجزيرة العربية وتحقق قول الله تعالى لرسول الله الكريم.. «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً...»[١] وقول الله تعالى :«إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً»[٢] وقد كان العرب في حياة الرسول الكريم يؤدون جميع أركان الإسلام طواعية واختيارا منهم في كثير من البقاع التي دخلها الإسلام،وكان من المسلمين كثير من المؤلفة قلوبهم الذين كان الرسول الكريم يتألف قلوبهم طمعا منه صلى الله عليه وسلم في أن يخلصوا لإسلامهم ويتعمق الإسلام قلوبهم قال الله تعالى :«قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وإن تطيعوا الله ورسوله لايلتكم من أعمالكم شيئاً...»[٣] وكان هؤلاء المؤلفة قلوبهم ومن أسلم بلسانه ولم يؤمن قلبه وفي كثير منهم سرعان ما انقلبوا بعد وفاة الرسول الكريم يتخففون من بعض ما كلفهم به الإسلام من أعمال

---

(١) سورة المائدة الآية ٣.

(٢) سورة النصر الآيات ١-٣.

(٣) سورة الحجرات الآية ١٤.

وأركان لابد لبقائه منها فى نفوسهم، فهؤلاء يرون الزكاة إتاوة كانت تؤدى للرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم فما بال أبى بكر!!؟

وأمر المجتمع الإسلامى الناشئ كان بيد الرسول الكريم فما بال أبى بكر أيضا أيورثها بكرا وقد عاش بعده فتلك لعمر الله قاصمة الدهر!! وبعد وفاة الرسول الكريم لم يعد لأحد- فى رأيهم- أن يطالبهم بأدائها وهؤلاء يستثقلون الصلاة فأتوا إلى الخليفة الصديق يسألونه إعفاءهم منها وكأن الصديق رضى الله عنه هو من فرضها على المسلمين حتى يكون بيديه رفع التكليف بها وهكذا وجد الصديق أن كثيرا من الأعراب والمؤلفة قلوبهم قد رموه عن قوس واحدة وقلبوا ظهر المجن للإسلام وحكومته الجديدة فماذا هو فاعل إذن؟ لقد شاور الصديق رضى الله شيوخ المهاجرين والأنصار فى هذا الشأن، وكان رأى كثير منهم مسالمة ومهادنة أمثال هؤلاء الأعراب حتى تقوى شوكة الإسلام ويكون بالإمكان محاربتهم والقضاء عليهم، ورأوا أن السلام توحيد للمجتمع أما الحرب ففيها شق للصفوف وتمزيق للمجتمع فى رأيهم..

أما الصديق فكان رأيه أن هؤلاء المرتدين يهدمون الدين الإسلامى بنكوصهم عن أداء تكاليفه وعلى هذا فلا مهادنة لأمثال هؤلاء فى رأيه بل ويجب الضرب على أيديهم بكل قوة حتى يثوبوا إلى رشدهم ويكونوا عبرة لغيرهم بل إنه قال قولته المشهورة «واللّهِ لو مَنعُونى عِقَال بَعير- وفى رواية أخرى- عَنَاقاً- كانوا يُؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لَقاتلتُهم عَليه...»

وبهذا الحزم والمنطق والحق سيرالخليفة الصديق الجيوش التى ردت المرتدين على أعقابهم وبسطت سلطان الدين على كل البقاع ورأى المهادنون الحق فيما ارتآه الصديق رضى الله عنه يقول الشاعر :

وظنوا زكاةَ المال صارَ إتاوةً
فلم يرفدوا في طاعة الله جابيا

أحال أبو بكر على الصبر مرة
وأنذرهم أخرى فزادوا تماديا

فأوسعَ للشورى صدورَ رجاله
وما أروع الإسلام فيها مجاليا

سواسيةً لايعرفون خليفةً
ولايتقى المولى على الحقِّ واليا

فبينا يرون السِّلمَ أشفى لجرحهم
ويجتنبون الحرْبَ منها تفاديا

وخوفاً على الجيش الذى لم يطرْ له
هزارٌ ولم تسمعْ لهُ الرومُ شاديا

عرتْ عمراً من سطوة الحقِّ رعدةٌ
فقامَ بإنفاذِ الجيوش مناويا

وقال رأى الصِّديق فى الأمر ردةٌ
وكنتُ أرى الصِّدِّيق فى الأمر غاليا

فلما شرحَ الإيمان للحرب صدرَه
تيقنتُ أنَّ الحقَّ ماكان رائيا

وكان نتيجة ذلك التأييد لرأى الصديق والاقتناع برأيه فى مجابهة المرتدين وإقناع من يرغب فى التمسك بالدين وإن لم يكن فالحرب ردا لمهابة الدين فى النفوس وبذا سير الخليفة الصديق أبو بكر يسانده شيوخ الصحابة أجمعين- الجيوش لمحاربة المرتدين، وكان من ألمع وأقوى القواد فى محاربة

---

(١) الإتاوة: الجزية وهى رمز للذل.

(٢) يرفدوا: يعطوا- جابى: عامل الزكاة.

المرتدين هو القائد المنتصر سيف الله المسلول خالد بن الوليد رضى الله عنه والذى انطلق كدوى الرعد يقهر الكافرين المرتدين وبذل جهدا لايبارى فى سبيل إخضاع العصاة وإعادتهم إلى حوزة الدين الإسلامى ولم يبق فى شتى البقاع إلا مسلمين عابدين لله تعالى.

يقول الشاعر :

وبثّوا السّرايا واحتوى النقْعُ خالــدا
يخوضُ بصيداء البطاح الأعَاديا (١)

مَضَى كدوىّ الرَّعدِ بينَ أزيزهــمْ
بأصْلَت لاَتلقَى الطَّلى منهُ وَاقيا (٢)

فَاعلَمُــوا أىَّ الحُسامَــين خَالـدُ
وأيّهُمَــا كــانَ الحسامَ اليمانيـا

صَدَى عزمَاتِ طارَ من قَبــل خالـدٌ
يقولُ بأفــواهِ الريــاح حذاريــا

فكادتّ رِئَاتُ الخيلِ ترقَى حُلوقَهــا
وتبلغُ أرواحَ الرِّجال التَّراقيــا (٣)

فيا هَادمَ العزّى ضربَت فلــم تَــدرْ
بهَا سَادناَ إلاَّ إلى اللهِ جَاثيــا (٤)

وهنا يرسم الشاعر بكلماته القوية بطولة القائد العظيم خالد بن الوليد وأعماله فى ميادين المعارك التى خاضها بجيشه المنتصر فى كل موقعة فلقد أجهد القائد جيشه رجالا وفرسانا وبذلوا أقصى الجهد فى ذلك

---

(١) صيداء البطاح: الأصيد المزهو بنفسه وهى صيداء والبطاح الأماكن المتسعة ويعنى بهم ابطاله يخوص بهم المعارك.

(٢) الأصلت: السيف المجرد من غمده- الطلى : الأعناق.

(٣) التراقى: عظام الصدر.

(٤) سادن كاهن جاثى: بارك على ركبته.

حتى أنهى وجود الأصنام وصار الناس بعدها إلى عبادة الله الواحد الأحد يقول الشاعر :

طلعت على البلقاء والروم تحتمي
فلم تر من صفيك غيرك حاميا
كأن المواضي خالفتهم على الوغى
وماخلقت إلا عليهم مواضيا
إذا ثبتت منك العيون مهابة
تحرك منها بالرماح المآقيا[١]
ودانت رؤوس من تميم ومالك
غدا يبني يربوع يرمي المراميا
فكرت عليه الخيل وانحدرت به
إلى خالد في قبضة الأسر عانيا
فجرعه الجلى (ضرار بن أزور)
وأنفذ فيه الله ما كان قاضيا
ترى سجنه بالجدب ظلما وتتقى
تخاذله تحت الإتاوة شاكيا .

وهكذا كان خالد بن الوليد وكل قواد الجيوش المسلمة في مفتتح خلافة الصديق رضى الله عنه كانت لهم اليد الطولى في محو فتن الردة التي أقبلت بعد وفاة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم سحائبا كقطع الليل المظلم، إلا أن جيوش خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أعادت الأمور إلى نصابها ودانت رؤوس الشرك من شتى القبائل منهم من قتل بظلمه ومنهم من أسر ومنهم من عاد إلى حمى الإسلام، ولم يكن ذلك من الخليفة بغيا ولا عدوانا ولكنه كان درءا للشر وردا للعدوان وإحقاقا للحق وإعلاء لدين الله الواحد الديان.

---

(١) البلقاء: أرض الشام.

(٢) المأقي: قاع العين.

الصديق وتجيش الجيوش لإعلاء كلمة الله تعالى

كان الخليفة الأول أبو بكر الصديق رضى الله عنه يتميز باللين والعطف والحنو والإشفاق على المسلمين جميعا، وكانت تلك طبيعته التى فطره الله عليها انطلاقا من سياسته التى استنها من أول يوم تولى فيه أمر الأمة الإسلامية فى قوله : أَيُّهَا النَّاس: إنِّى وَلِّيتُ عَلَيكم ولَسْتَ بخيركم فإن رأيتُمَونِى عَلَى حَقٍّ فأعِينونِى، وإن رأيتُمُونِى عَلى بَاطِل فقَوِّمُونى، الضَّعيفُ فِيكُم قَوِىٌّ عِندِى حتَّى آخذَ الحقَّ لَه، والقَوِىُّ فيكُم ضَعِيفٌ عِندِى حتى آخذَ الحق منه...»

وقد خبر بحنكته وطويل تجاربه فى الحياة طبيعة العربى، فقد رآه الخليفة الصديق بطبيعته يأبى الذل والهوان ويأنف الضيم من أى كائن من كان إلا أنه إن أسلس قياده وعومل معاملة حسنة كان منه الخير الكثير وأعطى أفضل ما لديه من طاعة وحسن أداء...

فإذا أحس باستذلال أحد له أو إلحاق للضيم به فإنه ينقلب ضاريا يطيح بمن ألحق به الأذى وسامه سوء الخسف...

وهكذا كان الخليفة يعرف طباع العرب فأحسن معاملتهم فاستجابوا له وانضووا جنودا مخلصين فى شتى الجيوش وحموا مجتمعهم الوليد من أن يلحقه البوار، أو أن يغشاه الأشرار الذى أحاطوا به من كل حدب وصوب، ولكنه خليفة مسلم يعرفه ربه حقا ويعرف ماله وماعليه ومالأمته عليه من حقوق وما عليها للإمام من واجبات فأحسن السيرة مع رعيته فأحسنوا وأجزلوا له الجهد والعطاء فى شتى ميادين الحياة. يقول الشاعر:

تَرى عَرَبًا ما أَنْتَ مُسْلِسٌ قِيادَهُم
لوَ كُنتَ فِى الأَمْرِ جَافيا[١]
إذا اَستشعرُوا بِالحكْم وَهْــو مذلّــةٌ
رأوهُ علَى حرّيةِ الشّعب قَاضيًــا
وإن قلبُــوا ظَهْرَ المِجَنِّ إبــاءَة
فإنك مُستعدٍ عَليكَ الضّوارِيا[٢]

كان هذا شأن العرب... بالأمس...!!

فماذا كان رأى الخليفة وماذا فعل ليوظف تلك الطاقات المعطلة فيما يفيد ويعود على المجتمع الإسلامى بالخير الكثير. يقول الشاعر :

شغَلتهُم بالحَرْب فاستَحْلَب الوَغَــى
بِهم أمَــا درّت فَــروّتّ هَوامِيــا
وقلْت لَهم هِذى مناهِــل قيصَــر
وكِسرى فهلْ أخضلَن بالرمْـل وَادِيًــا
لأنتمَ هُداةُ النّاسِ والأمّة الّتــى
إذا افترقَت فِى الأرضِ عَادتْ كَما هِيا
فياعَرب اشتدُوا فإنّــى لرافِــع
عليكم إلــى يَــومِ الحِسَابِ لِوائِيــا

ولقد صدق الخليفة الأول رضى الله عنه حين قال فى أول خطبة له بعد تولية أمر الأمة الإسلامية الناشئة «لايدعُ قومٌ الجِهَاد فى سَبيل اللّه إلا ضربهُمْ اللّه بالذُّل.. وهذا هو جهاد الأعداء..

ولاتَشِيعُ الفَاحِشة فى قومٍ إلا عَمّهم اللّه بالبَلاء.. وهذا هو جهاد النفس وقد صدق الصديق رضى الله عنه فى كل ماقال...

---

(١) جافيا : فظا غليظ القلب- ظهر المجن- كناية عن تغير الحال إلى النقيض- الضوارى: الوحوش.

خالد بن الوليد رضى الله عنه
ومعركة اليرموك

وانطلاقا مما سبق أن عرفه الخليفة الأول عن العرب فقد جيش الجيوش وبث البعوث فيما حوله من أطراف الأرض رفعا لراية الإسلام وتأمينا لحدود الدولة الإسلامية الناشئة من الأعداء المحيطين بها وكان الروم فى الشمال يتربصون بالمسلمين وسبق أن ناجزهم المسلمون فى مؤتة وتبوك فى العامين الثامن والتاسع الهجريين حال حياة الرسول الكريم صلي الله عليه وسلم، أما معركة اليرموك فقد كانت عام ١٣هـ-٦٣٤م فقد علم المسلمون أن الأمبراطور البيزنطى «هرقل» الأول قد حشد جيشا كبيرا وجندا كثيفا قرابة المائة ألف مقاتل وقدهم بتوجيههم إلى الجنوب للقضاء على دولة الإسلام، فأعد الخليفة الصديق للأمر عدته وسير الجيوش لملاقاة هرقل وجعل القيادة لأبى عبيدة بن الجراح وقال لقواد الجيوش المسلمة « اجتمعوا عسكرا واحدا والقوا زحف المشركين بزحفكم فأنتم جند الله والله ناصر من نصره وخاذل من كفره..»

وتزاحف الجيشان كل منهما تجاه الآخر، وظل الأمر كذلك دون إحراز نصر على العدو لزمن طال وكان الأمر فى حاجة إلى من يحسم أمر تلك المعركة ويلحق الهزيمة بالأعداء وحينئذ أرسل الخليفة الصديق إلى خالد بن الوليد رضى الله عنه وكان يقود جيشه لفتح بلاد فارس يطلب إليه الانضمام إلى جيش المسلمين فى الشام، وكان يفصل بين جيش خالد بن الوليد وجيوش المسلمين فى الشام فى مواجهة هرقل فى الغرب أهوال ومشاق جمة تمثلت فى بادية السماوة القاحلة المجدبة حيث تندر فيها المياه ويشتد القيظ وتتوعر المسالك ...!! فكيف لخالد بن الوليد رضى الله عنه

أن ينجو بجيشه من كل تلك المهالك ويحافظ عليه وعلى الروح القتالية لدى الجند بعد ذلك حتى يستطيع تحقيق النصر بهم، فلايكفى أن يسلم الجند فقط ثم يصلوا إلى ميدان المعركة منهكين كالين قد أعيتهم مشاق الطريق وشدائده بل لابد أن يصلوا موفورين نشطين قد شمروا عن سواعد الجد حتى يستطيعوا تحقيق النصر وهذا هو مافعله سيف الله المسلول ولكى يتغلب على مشاق الصحراء وقلة الماء فيها فقد أمر جنده بإظماء الإبل ومنعها من ورود الماء أياما عديدة، ثم أوردها الماء بعد ذلك فعبته عبا ثم أمر الجند بربط مشافر الإبل حتى لا تجتر فيتسرب الماء منها ثم إنه كان ينحر لجنوده منها حسب حاجتهم ويستفرغون الماء منها ويأكلون لحومها ويشربون الماء منها، وكانت هذه هي وسيلته العبقرية التى هداه الله تعالى إليها ليعبر بجنده إلى بر الأمان من تلك المفازة المهلكة. يقول الشاعر:

وَهلْ عَلِمَ اليرمُوك خطَّة خَالِد
وما كَان فِى أقصَى المَمالك ثاوِيَا

وَدَيْمومَةٍ لايقْتَبُ الضَّبُّ قَيظَهَا[1]
ولم تسمع في الدَّهرِ للجِنِّ حَادِيَا

رَمَاهَا بِصحَراءِ السَّماوَةِ خَمسَة
وأترعَ مِن جَوفِ النِّياقِ سَواقِيَا

إذا ظَمِئوا شقُّوا بطُونَ جمالِهم
ويلَّوا نُفوسًا فوقَهُنَّ صَوادِيَا[2]

---

(١) الديمومة: الفلاة الواسعة لا ماء بها- لايسمح القيظ وشدة الحر للعشب ببناء قبة فيها.

(٢) صوادى: عطاش.

لَقد شَربتُ تِلكَ الجِمَالُ لِغيرِهَا
ولو عَلِمتْ لم تَشْرِبِ المَاءَ صَافِيَا

وهكذا هيأ الله تعالى لدينه خليفة راشدا، كما جندله الجنود الأوفياء والقادة العظماء الذين قادوا جنودهم إلى النصر على الأعداء وتغلبوا بذكائهم الفطرى وقوة عقيدتهم وإيمانهم على أقوى الشدائد التى وقفت فى طريقهم حتى كتب الله تعالى لهم النصر على أعدائهم ورفرفت راية الإسلام عالية خفاقة، ودكت جيوشهم حصون الأقوياء وارتفع الأذان بالتكبير فى معظم الأرجاء.

وصف جيش كسرى وقيصر

جاء الإسلام فاحترم إنسانية الإنسان وجعله عبدا لله تعالى وحده لاشريك له وحرم عبادة ماسوى الله تعالي، ووجه نظر المسلمين إلى أن الدنيا مزرعة للآخرة، وأن الجهاد ذروة سنام الإسلام ووعد المجاهدين إحدى الحسنيين، إما النصر وإما الشهادة، وكان الخليفة الصديق رضى الله عنه والقادة يبثون الحماس والحمية في نفوس المقاتلين، ويذكرونهم بوعد الله تعالى لهم بالجنة والنعيم المقيم فى الآخرة، وأن الدنيا لاتساوى عند الله تعالى جناح بعوضة، وأن الجنة تحت ظلال السيوف، ووعد الله تعالى المسلمين بالنصر على الأعداء قال الله تعالى «ولينصُرَنَّ اللهُ مَنْ ينصُره...»[1].

وقال تعالى «ومَنْ يقاتل فى سَبيلِ اللّه فيقْتلْ أو يَغْلب فسَوفَ نُؤتِيه أجراً عظِيما»[2] لذا فإنهم كانوا يقبلون على الموت فى سبيل الله دون خوف أو جبن يقينا بما وعد الله تعالى المقاتلين، بل إن مجئ الإسلام كان السبب فى ظهور المقاتل العقائدى أى صاحب العقيدة القوية التى يدافع عنها ويفتديها بروحه وماله، وذلك بخلاف جند كسرى وقيصر حيث لم تكن لهم عقيدة يدافعون عنها بل كانوا يساقون إلي الحرب سوق الأنعام، كما كانوا يشدونهم بالسلاسل فى ميدان الحرب ظنا منهم أن ذلك مدعاة لثباتهم فى الميدان وعدم فرارهم، ولكن خاب ظنهم... فسرعان مابدأت المعركة بينهم وبين جند المسلمين وكانت الشجاعة والإقدام فى جانب جند الإسلام أما جند كسرى وقيصر فقد تقهقروا أمام زحف المسلمين ولم تستطع

---

(١) سورة الحج الآية ٤٠.

(٢) سورة النساء الآية ٧٤.

السلاسل أن توقف فرارهم من الميدان بل إن تلك السلاسل شلت حركتهم أمام جند الإسلام فى ميدان المعركة وبذا صاروا صيداً ثميناًوهدفا سهلاً نالته أسلحة جند المسلمين بسهولة فكان النصر للمسلمين وكانت الهزيمة لجند كسرى وقيصر:

يقول الشاعر :

وَهَلْ أغنَتِ الأغلالُ عَن جَيشِ هُرمُزٍ(١)
وهل قدحت منهُ السَّلاسِلُ وارِيَا

وَهَل قُرِنُوا إلاّ لأن يُسحَبُوا بِهَا(٢)
كما يَسحَبُ الرَّاعِي القِلاصَ النَّواجِيَا

فَبينَا يَقُولُ الفُرسُ والروم عاجِزٌ(٣)
أسلْتَ عَلَيهِم بالجنودِ الروابِيَا

وفاجأتَ بالجيشَينِ كِسرَى وقيصَرٍ
وطيَّرتَ للعرشَينِ في الشَّرقِ نَاعِيَا

وهكذا لم تغن السلاسل عن جيوش الشرك، ولم تؤجج نار الحماس والحمية فى نفوسهم بل إنهم صاروا يسحبون بتلك السلاسل كما تسحب النياق، وفى حال عجز جيوش الشرك، كان جيش الإسلام يغشى ديارهم من كل حدب وصوب، وكان ذلك مفاجأة لهم لم يحسبوا حساباً لها ولحق بهم البوار والخسار ونعى الناعون في الدنيا عروش الفرس والروم .

ومن عجب أن هؤلاء الملوك من أكاسرة وقياصرة لم يكونوا يسمعون عن مثل تلك الجيوش تخرج من الجزيرة العربية، كما لم يكونوا يسمعون عن

---

(١) هرمز: أحد ملوك الفرس .

(٢) القلاص النواجيا: النوق القوية النشيطة .

(٣) الروابى: جمع رابية ماارتفع من الأرض .

ملوك فيما مضى يسيرون تلك الجيوش منها كما أن تلك الجيوش المشركة لم تكن تنفذ غير مايريده منها حاكمها الذى يكون الموت فى غضبه على رعيته والحياة فى رضاه عنها وبذا لم يكن لتلك الجيوش أهداف عليا ولاقيم فضلى بل كان الغرض من كل غزواتهم متاع الدنيا وبسط الجاه والسلطان دون النظر إلى الإنسان؛ بخلاف جند الإسلام فقد كان الهدف من تلك الغزوات التى يقومون بها نشر العدل والمساواة بين الناس ورفع راية الإسلام عالية خفاقة بما تحوى من قيم عليا فيها السعادة للبشر أجمعين، ولذا فإن من أتى وتحمل المسئولية بعد الصديق رضى الله عنه لم يملك إلا أن يفعل فعله فى تسيير الجيوش نشراً للعدل والمساواة بين الناس فى كل البقاع يقول الشاعر :

وماسَمِعَتْ عنك العَيَاهِلُ فَاتِحاً[1]
ولانظَرَتْ مِنْك المَرَازِبُ غَازِيَا

ولم تَتعوَّد أن تَرى غَيرَ رِبهَا
هو الموتُ غضّاباً هو العَيشُ رَاضِيَا

سَبقْتَ بِأساس الفتُوح ولم تَدَر
لغيرك إلاّ أن يُرَى لك تَالِيَا

---

(١) العياهل أباطرة الروم- المرازب: الرؤساء من الفرس .

الصديق أبو بكر وسياسته في إدارة شئون الرعية

قال الله تعالى لرسوله الكريم مثنياً عليه.. «فَبِما رَحْمَةٍ من اللَّه لنتَ لَهُم ولوَ كُنتَ فظاً غَلِيظ القلب لانفضُّوا من حَولك فاعْفُ عَنهُم واستغفِر لَهم وشَاوِرْهُمَ فى الأمر فإذاَ عَزمْتَ فتوكَّل عَلَى اللَّه إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ المتوكِّلين..»[١].

وانطلاقاً من دستور الأمة الإسلامية السماوى سار الرسول الكريم فى أمته بالعطف واللين حيث كان كما صور القرآن الكريم فى آيات كثيرة من قوله تعالى مثنياً على الرسول الكريم «وماأرسلنَاكَ إلاَّ رحْمَةً للعَالَمِين»[٢].

وعلى دربه سار أصحابه حكاماً ومحكومين من حيث كانوا مثل ماكان الرسول الكريم خلقهم القرآن الكريم، وهكذا كان الصديق رضى الله عنه أثناء توليه أمر المسلمين لم تبد منه فظاظة ولا جفوة لرعيته بل كان المشفق الحانى عليهم وقد وضع خطته لحكم الأمة الإسلامية فى خطبته المشهورة وساوى فيها بين الناس جميعاً وهكذا تكون مبادئ الإسلام انطلاقاً من قوله تعالى: «إن أكْرَمَكُم عِنْدَ اللَّه أتْقَاكُم»[٣].

كما لم يكن منه فى أثناء توليه أمر المسلمين مايوحى بالزهو والغرور والتسلط على الولاية لأمور دنيوية ولم يؤثر عنه أنه تكبر يوماً أو أنه قد صغر خده للناس ومصداقاً لذلك فإنه بالرغم من كونه خليفه للمسلمين لم

---

(١) آل عمران الآية ١٥٩ .

(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .

(٣) سورة الحجرات الآية ١٣.

يترفع عن القيام بأعمال قل أن يقوم بها من كان مثله فى مكانته الدنيوية لكنه الصديق صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار فهل قـام الخليفة إثر توليه الخلافة باصطناع الخدم والحشم والأتباع والمظاهر الدنيوية ولبس الطيالس والحرير وماإلى ذلك.. كلا والله .....!!

فلم يفعل الخليفة الصديق شيئاً من ذلك ولم يختص نفسه أو أحد من أهله بشئ من متاع الحياة الدنيا، وهاهو بعد أن صار خليفة للمسلمين يسير بين الناس بثيابه من الأسمال البالية بل إنه كان فى بداية ولايته يحمل تجارته من ثياب ذاهباً بها إلى السوق وحين يراجعه شيوخ الصحابة فى هذا الأمر كان رده عليهم قائلاً إنه يسعى من أجل عياله: فإن أضعتهم - يعنى أهل بيته - كنت لمن سواهم أضيع...!!

بل إنه فى أدنى الأمور وأقلها شأنا لايتورع عن القيام بها إرضاء للضعفاء وحسماً للنزاع حين يشتجر لأمور بسيطة :

يقول الشاعر :

وماكنتَ يوماً فى الحُكومةِ جَافِيًا ولاكُنتَ يوماً بالخلافة زَاهِيًا
أفى خَلَقِ الأسْمَالِ أىُّ خليفـةٍ بِها رَائحاً فى نُصرةِ اللّهِ غَادِيًا
إذا مَاجوارى الحىِّ هبّتْ بِشاتِهَا تُساوِمُ حَلأَبا وتَسألُ راعِيا
قَعدتَ بأجلالِ الخلافةِ ضارعًا تُدرُّ شُويهاتٍ وتُرضِى جَوارِيًا

وهكذا يكون شأن المتواضعين ممن لم يركنوا إلي الدنيا وزينتها والذين وعوا قول الله تعالى «قُل مَتاعُ الدُّنيَا قَلِيلُ والآخِرةُ خيرٌ لِمَنِ اتَّقَى...»(١) وقول الله تعالى: «ومَاالحَياةُ الدُّنيَا

---

(١) سورة النساء الآية ٧٧ .

إلَّا مَتَاعُ الغُرُورِ»[١]، ومن غير شك فإن المناصب تغرى أصحابها – في معظم الأحوال – بمسالك معينة تجعلهم يتميزون عن سواهم فى ملبس ومظهرهم وتعاملهم مع سواهم من الناس أما الصديق أبو بكر فهيهات أن تزعزع منهجه فى الحياة المغريات الدنيوية ولاغرو فتاريخه في الإسلام وسيرته واقتداؤه بالرسول الكريم كل ذلك وأكثر قد منعه من أن يكون حاكماً دنيوياً يعب من متاع الدنيا وزينتها بصورة تجعله لايكاد يذكر الآخرة، وهاهو يسير فى حياته بعد الخلافة كما كان يعيش قبلها قد باين زينة الحياة الدنيا لقاء ماأعده الله تعالى له من النعيم المقيم فى الآخرة .

---

(١) سورة آل عمران الآية ٨٥ .

الصديق والتواضع

جاء الإسلام ليتمم مكارم الأخلاق ويصوغها صياغة حميدة، وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم أسوة حسنة لأصحابه ومجتمعه فلم يركن إلى الدنيا ولم يغتر بزينتها وزخرفها ولم تتطلع نفسه الشريفة إلى ملذاتها وعاش عيشة الكفاف فى بيته وظل كذلك طوال حياته، حتى بعد أن وسع الله تعالى عليه واتسعت أرجاء المجتمع الإسلامي ورفرفت راياته في شتى بقاع الجزيرة العربية وكثرت الغنائم والأفياء،و لكنه لم يكن يختص نفسه أو أحداً من أهل بيته بما يميزه عن سائر المؤمنين، وظل كذلك حتى تشكت أمهات المؤمنين وألحقن فى طلب المزيد من النفقة حتى غضب رسول الله صلي الله عليه وسلم منهن لكثرة منازعتهن، فأقسم صلى الله عليه وسلم ليهجرهن شهراً، وشاع بين المسلمين أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد طلقهن جميعاً[1].

وكان لذلك أثره فى المجتمع الإسلامى في تلك الأزمان وإذاكان هذا جانب من سيرة الرسول الكريم فى حياته في بيته، فقد اقتدى بسنته أصحابه والمجتمع الإسلامى عامة فى ذلك الوقت...

وقد كان أشدهم في ذلك صحابته فقد ساروا على سنته من زهد وتقشف وبعد عن زخارف الدنيا وزينتها وتمسكوا بالقيم الإسلامية وأطاعوا الله ورسوله وابتعدوا عما يغضب الله ورسوله، وكان منهم التمسك بالأخلاق الحميدة من تواضع وعفة وزهد وإنصاف وبعد عن زخارف الدنيا وزينتها وهاهو ذو الكلاع اليمنى يفد إلى المدينة مقر خلافة المسلمين مرتدياً

---

(١) الصديقه بنت الصديق – العقاد ص٣٦ – دار المعارف .

تاجه وحليه وبين خدمه وحشمه فى الوقت الذى يكون فيه الخليفة مرتدياً أسماله التى لاتفترق عما يلبسه أى فرد من أفراد رعيته مما جعل ذا الكلاع يشهد للإسلام بأنه دين المساواة والحرية والتآخى بل ويتخلى عن زينته ويسلك مسلك الصديق فى سيرته وحياته الدنيوية .

وكما يقال «اللبوس لايصير القسوس» ولذا فإن الصديق بعد أن اطمأن إلي منزلته لدى ربه ومكانته بين أفراد مجتمعه لم يعد يهتم بما يلبس ولابما يتزين به بين الناس، وكان عيشه الكفاف من اللباس ماخشن ومن الطعام مايقيم الأود يقول الشاعر :

لَقدْ دَهِمَ الركْبَ اليَمانِى مُخْبِر فشاهَدهُ عَنْ مَنظَرِ المُلْكِ نَابِيَا

غداةَ تحلَّى ذُو الكلاَعِ بتاجِه[1] وأشرقَ مِن أبـرادِه مُترائيـا

يكَادُ من الإغراقِ يَفهَقُ بالحلَى وأقدامُه كَادتْ تمجُ الغَوالِيـا

إذَا الشُمسُ حَيتهُ وعَنَت خَرِيدَة يُدحرِجها بالصَولَجانِ تلاَهِيَـا

وإن نَظرت متَّ على النُور عينُـه كما لَو يكونُ النُورُ بالعَينِ رَائِيا

مشَى ألفَ عبَدٍ مثقلِيَنَ أمامَـه إذا هَزهُم للجُودِ هزّ العَوادِيَـا

فلما رأى من نسْجِ تَيم مُجاسِداً يكادُ يرى فيهَا الخليفَة عَارِيَـا

تولّتهُ مِن أمرِ الخلافَةِ دهشَـةُ فألقَى الحلَى والخزَ وارتدّ حَافِيَا

وقال كذا دِينُ المسَاواةِ فلتكُنْ خلافَتُـه حريَّـةً وتآخِيـا

ومن ضَمِنَ الإجلالَ في كلِّ بُردَةٍ رأَى مَاوقَاهُ الحرُّ والبـردُ كافِيَا

---

(١) ذى الكلاع اليمنى: من أمراء اليمن أسلم وأقبل على أبى بكر الصديق فى المدينة.

«الصديق تاجراً»

هاجر المسلمون من مكة إلى إلى المدينة فراراً بدينهم وتركوا لذلك أموالهم أو اغتصبها منهم أهل مكة نكاية فيهم، وعلى هذا فقد كان المسلمون المهاجرون من مكة إلى المدينة في بداية حياتهم بالمدينة المنورة فقراء- نعم فقد آخى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم أجمعين وقام الأنصار طواعية فأشركوا المهاجرين فى أموالهم وديارهم بل ونسائهم أيضاً، إلا أن المهاجرين لم يرضوا بأن يكونوا عالة على إخوانهم الأنصار فكدوا وسعوا وشمروا عن سواعد الجد لكى يعولوا أنفسهم وأهليهم ومارسوا كل عمل شريف يقيتهم فى الحياة الدنيا .

وكان الصديق رضى الله عنه من المهاجرين الذين عملوا بالتجارة وكان يحمل أثوابه على كتفه ذاهباً وعائداً إلى السوق وظل حاله كذلك حتى بعد أن ولى أمر المسلمين، وحين رآه شيوخ الصحابة على هذه الحال رأوا له أن يترك التجارة ليتفرغ لشئون المسلمين ولكنه يرفض مخافة عيلة أهله وضياعهم فيفرض له المسلمون قرضاً من بيت مال المسلمين يكفى حاجته ويرد مازاد عن قوته وقوت عياله إلى بيت مال المسلمين يقول الشاعر :

وساع إلى الأسواق يزجى بضاعة[1] ويسأل فيها الله والناس شاويا
وماجهلوا أن الخليفة بينهم ولكن حياة الدين كانت تساويا
فقيل له ألهتك عنا تجارة إذا عدت بزازاً فلاتك راعيا[2]

---

(١) يزجى: يسوق .

(٢) بزازاً: تاجر الأقمشة- راعياً: حاكماً.

فَقَالَ أَيرْجَى رَعْيكُم في خِلاَفَتِي إِذَا كُنْتُ فِيهَا لَسْتُ أَرعَى عِيَالِيَا

فَقالُوا لَهُ نُعطِيكَ فَرضَ مُهَاجِرٍ[1] ونأْخُذُ مِن ثُوبَيكَ مَاكَانَ بَالِيَا

فَقَالَ لَقَدْ أَغنيتمُونِي بِفَرضِكُمْ وحَسبِي مَاسَدَ الطَّوَى وكَسَانِيَا

كَفيتُم أَبَا بَكرٍ فَردُّوا تِجَارَتِي إِلى بيتِ مَالِ المسلِمينَ ومَالِيَا

وهكذا كانت سيرة الخليفة الصديق رضى الله عنه فى رعيته ومن بيت مال المسلمين لم يغلل ولم يختص نفسه أو أحداً من أهله بما يتميز به عن سواه وقد ترك التجارة ليفرغ لشئون المسلمين وجعلوا له من بيت مال المسلمين مايصلح به نفسه وعياله، فلما رأى أنه مشف على الموت لم تطب نفسه بما أخذ من بيت مال المسلمين بل قال: «رُدُّوا ماعندنَا إلى بيتِ مَال المسلمينَ، فإنِّى لم أُصِب منْ هَذا المالِ شَيئاً، وإن أرضى التى بمكان كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم» .

واستخلص عمر ثمن هذه الأرض ورده على بيت المال تنفيذاً لأمر أبى بكر وجعل يقول «يرحم الله أبا بكر لقد أحب ألا يدع لأحد بعده مقالاً»[2].

---

(١) فرض مهاجر: مغيب .

(٢) الصديق أبو بكر – محمد حسين هيكل ص٣٢٧- دار المعارف ط٨ .

المروءة بين الصديق والفاروق

الإسلام دين الإنسانية والرحمة، جاء بالهدى والخير والتواد والتحاب والتعاون على البر والتقوى عملاً بقوله تعالى: «وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلاَتَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَان»[1] وقول الرسول الكريم «ليسَ مِنَّا مَنْ لَمْ يرحَم صَغِيرنَا وَمَنْ لَمْ يوقِّر كَبِيرنَا..» .

ولقد كان الصديق أبو بكر وصاحبه الفاروق عمر رضى الله عنهما يتنافسان فى وجوه الخير وتحمل الأعباء عن الضعفاء والمرضى والمحتاجين...

فهذه عجوز قد أضناها المرض، وأقض مضجعها السقم ولاولى لها ولامعين يحمل عنها تبعات الحياة، ويقوم بما شق عليها من الأعمال ويؤدى لها ماتحتاجه فيما بقى من أيام حياتها، وحين يعلم الفاروق عمر رضى الله عنه بأمرها ويدرك حاجتها إلي المساعدة، فإنه يسرع إليها غاشياً دارها جالباً لها كل ماتحتاجه فى رحلة حياتها، وحين يصل إلى دارها وقد حمل كل ماظن أنها تحتاجه فى شتى شئونها، إذ به يجد أن هناك من سبقه إلى القيام بخدمتها وأداء متطلبات حياتها فيتعجب لذلك ويقول فى نفسه: ومن ذا الذى يسبقنى إلى هذا ومن الذى يظهر له مثل ماظهر لى؟ وحين يسأل الفاروق عمر رضى الله عنه العجوز عمن يقوم عنها بأداء شئونها يكون ردها أنها لاتعرفه فقد كف منذ زمن بعيد بصرها وشلت حركتها فمن أين لها أن تعرفه؟ وحين رأى الفاروق عمر أن أمر تلك العجوز قد أشكل عليه، رأى أن يكمن مترصداً هذا الذى يسبقه إلى القيام بأمر تلك العجوز المسكينة !!

---

(١) سورة المائدة الآية (٢) .

وبينما هو على هذه الحال مترصداً، إذ به يجد الصديق وقد أقبل بالخير يحمله للعجوز، وحينئذ قال الفاروق قولته المشهورة «ماسبقْتُ أبَا بكرٍ إلى خير إلا سبقنى إليه..» .

وقد صور الشاعر ذلك فقال:

رأى عُمَر يوماً عجُوزاً بدارِهــا ... غدَا الموْتُ منْها للبقيةِ حَاسيــا
فقَالَ أوَاسيها وأقضى أمُورَهــا ... فقد عدِمَت فى المسلمينَ مُواسيَــا
مَضَى غَاشِيا فى نهرةِ الصُبح دارَها ... فألفَي لها قبي نُهرةِ الفَجْر غَاشيا
فقالَ لهاَ منْ كَانَ فى الحىِّ سَابقــى ... ومَنّ ذَا الّذِى يَبدُو له مَابدَاليا

كان هذا مافعله الفاروق مع العجوز وماسأل عنه، أما العجوز فكان ردها على الفاروق يتمثل فيما يقوله الشاعر :

فقَالَتْ كرِيمٌ يعْترِى الدّار سُحْرةً ... فيجَمعُ أشْتاتِى ويَرحَمُ مَابِيَــا

وحينئذ قال الفاروق ماصوره الشاعر :

فقالَ سأحيْى اللّيلَ أرعَى طُروقَـــهُ
وأرصُدُ سبّاقاً إلى الخيــرِ سَاعيــا

ومَاذا حدَثَ:

فشَق رواقُ اللّيلِ عن رَونَق الضّحَى
ولكنّهُ الصّديــقُ مَــنْ كانَ بَاديــا
فألقَى الكلَى عن كاهل عز قبلهَــا
وماحَمَلتْــهُ النفْــسُ إلاَ المعَاليَــا
وألقَى العصَا فى جَانبٍ من فِنائهــا
وهيــأ فيــه للقــدُورِ الأثافيَــا

فماذا فعل الفاروق؟

فصَاحَ به الفَارُوق مَاكَان سَابِقـــى

سِـــواكَ أبَا بَكْر ولاكُنت رَاضِيـــا

أفى كُلِ دَارٍ منْ أَبى بَكر امــــرؤ

إذا أهلُهاَ نَادُوا أَجَـــابَ المناديـــا

ألا عَائِـــلٌ إلاتمثلـــتَ كَافِـــلاَ

ولامشْتَــكٍ إلا تَمثلـــتَ آسيـــا

وهكذا كان الصديق رضى الله عنه سباقاً إلى الخير يقدمه إلى من يحتاجه من رعيته التى أئتمته الله تعالى عليها، ونافسه في ذلك الفاروق رضى الله عنه ابتغاء مرضاة الله تعالى وإحساسا بالمسئولية تجاه من ولى أمرهم ولم يكن لهم من يعولهم من أهليهم فلم يكن من الخليفة إلا أن يقوم بأمرهم راعياً كل شئونهم .

«يوم وفاة الصديق»

لقد ترك أبو بكر التجارة ليتفرغ لما يصلح شؤون المسلمين، وأن أصحابه جعلوا له من بيت المال مايصلح به نفسه وعياله، فلما رأى أنه مشف على الموت لم تطب نفسه بما أخذ من بيت مال المسلمين بل قال: «ردوا ماعندنا من مال المسلمين فإنى لم أصب من هذا المال شيئاً، وإن أرضى التى بمكان كذا وكذا للمسلمين بما أصبت من أموالهم.. واستخلص عمر ثمن هذه الأرض ورده على بيت المال تنفيذاً لأمر أبى بكر وجعل يقول: «يرحَم اللّه أبَا بَكر لقد أتْعَبَ ألا يدع لأحد بعده مقالاً» .

وفى رواية ثالثة فإن أبا بكر توفي وليس عنده دينار ولادرهم وإنما ترك عبداً كان يحمل صبيانه، وناضحاً يسقى بستاناً له وقطيفة قيمتها

خمسة دراهم، وقد أمر بحملها إلى عمر بعد أن يفرغ منه فلما حملت إلى عمر بكى وقال: «لقد أتعب أبو بكر من بعده تعباً شديداً»[١].

إن معظم زعماء الدنيا يتولون السلطان ويكون جل همهم المال الوفير والجاه والعيش النضير، والإرث الوفير لمن يليهم من الذرية، التي تنعم وتعب في رغد العيش والجاه والسلطان الذي قد يستمر سنين عدداً، هذا هو حال معظم سلاطين الدنيا غالباً - إلا من رحم الله ...

أما الأسوة الحسنة بدءاً برسول الله صلى الله عليه وسلم وتثنية بالسلف الصالح كأبي بكر الصديق فقد خرج بهم إسلامهم وإيمانهم بالله عن قاعدة حكام الدنيا وسلاطينها في التمتع بلذائذ الدنيا والتحلي بزينتها...

وهاهو رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيش في الدنيا عيشة الكفاف له ولأسرته، ويترك الدنيا ولاميراث يتركه لوارثيه وكان منه الحديث الشريف «نَحنُ معَاشر الأنبْياءِ لانوُرث مَاتركْناه صَدقة».

فيالله لحكام الدنيا، وماذا يخلفون ورا ءهم وأي ثروات يتركون؟ ومن أية الطرق يجمعون؟ وإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عاش عيشة الكفاف وخلف الدنيا وليس لديه ميراث يتنعم به الوارثون.. وإذا كان القرآن الكريم قد حض على التأسي برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يأتي ومايذر فقال تعالى: «.. لَقَد كَانَ لَكُم فِى رَسُولِ اللَّه أَسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرجُو اللَّه واليَومَ الآخِر»[٢].

ويقول الله تعالى: «ومَاآتاكُم الرَّسُولُ فَخُذُوه ومَانَهاكُم عَنَه فَانتَهُوا..»[٣].

---

(١) الصديق أبو بكر- محمد حسين هيكل ص٣٢٧-٣٢٨ ودار المعارف طبعة ٨ .

(٢) سورة الأحزاب الآية ٢١ .

(٣) سورة الحشر الآية ٧ .

وإذا كان هذا هو حال رسول الله صلي الله عليه وسلم بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى أنه لم يترك ميراثاً لوارث، فكيف لايسير أبو بكر على سنته ويتمسك بشريعته وهو من هوصحبة للرسول الكريم وبراً به ووفاء له ومحبة.. وتاريخه فى الإسلام خير شاهد ودليل على ذلك ...

لذا فإنه لايدركنا العجب والدهش إن لم يترك أبو بكر ميراثاً يذكر بعد وفاته، وجل ماكان فى بيته وهو المتبرع بماله لنصرة الاسلام سبعة دنانير، كما أوصى بأن يردوا إلى بيت مال المسلمين كل ماكان قد أخذه منه ليقيم به أود أهله بعد أن منعه المسلمون من أن يمارس التجارة وأرادوه أن يتفرغ لشئون المسلمين وبعد تقلده مسئولية الأمة الإسلامية بعد انتقال الرسول الكريم للرفيق الأعلى ...

وقال الصديق رضى الله عنه قبيل وفاته: إن المحرومين والمحتاجين أحق من ابنه .. ولم تقف وصاياه عند هذا الحد بل إنه قد أوصى بأن يرد أهله العبد والأردية التى أخذها والبستان الذى كان يقتات منه خلال فترة ولايته، بل إنه ضن على نفسه بأن يدفن فيما جد من الثياب، ورأى أن المسلم الحى أحق بالجديد من الثياب منه والعادى أولى به منه، وفعل الصديق ذلك، وهو يأمل أن يكون ذلك معافاة له مما قد يظن أنه - وحاشالله- أنه قد ارتكبه حال حياته من الذنوب والآثام ليخرج من الدنيا لا له ولا عليه شئ منها ...

ولحق الصديق بربه جلا وعلا ولم يترك مالا ولا ثروة جمعها خلال توليه المسئولية لوارثيه تؤدى بهم إلى التنعم بها فى الدنيا والتباهى والتفاخر والتكاثر بين الناس، نعم لم يترك الخليفة ضيعة ولا مالا لأى من ورثته، وربما كان ذلك ذا فائدة عظيمة وهو عدم التنازع بين الوارثين هذا يقول هذا لى وذاك يقول بل هو لى وتقع الواقع بسبب الإرث بين الوارثين كما يحدث بين الناس عادة فى الدنيا أما الصديق ووارثوه فلا .....!!

يعبر الشاعر عن ذلك فيقول :

تفقّدَ عبدُ اللّهِ يومَ وفاتِه
فقامَ لـه وسْطَ الجنازةِ لاحِيَا

ومافاتهَا إلاّ دنانيرُ سبعَةٌ
إذا اتزنَتْ بالماءِ لم تروِ ظامِيَا

فصَاحَ تُراثَ المسلمينَ ومالهم
وما كانَ يومًا طاعِمًا منْهُ كاسِيَا

ولكنْ رأى مَازادَ عَن حَاجةِ ابنِه
مِنَ المالِ أولَى بالّذى بَاتَ طاوِيَا

وقالَ وقد حَانَ الفِراقُ لأهْلِه
إذا مُتُّ ردّوا عبدَهُم ورِدائِيَا

وردّوا عليهم حائطِى فى دارِهم
تقاضيتُها مِنهم وردّوا صحافِيَا

ولا تدفنونى فى الجديدِ فإنّمَا
أحقّ به من كانَ فى النّاس عارِيَا

خرجتُ من الدنيا بنفسى وليتنِى
خرجتُ معافَى لا عَلَىَّ ولالِيَا

وماتَ ولم يَتركْ تليدا لوارثٍ
يقومُ به فى الوارثِينَ مُباهِيَا

وما نالَ أبناءُ الخليفةِ ضيعةً
ولا قامَ منهم من يقولُ تراثِيَا

ولو كَانَ من يستثمرُ المالَ لم يمُتْ
ويتركُ لهم بيتَ الخلافةِ خاوِيَا

موطن العظة والعبرة من القصيدة

يصدق على الشاعر قول أحد الناقدين «كان الكلام كله منثورا فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وفرسانها الأمجاد وسمحائها الأجداد لتهز أنفسها إلى الكرم وتدل أبناءها على حسن الشيم...»[1].

وهكذا نجد هذا الشاعر قد صاغ تلك السيرة مجسدا تلك المكارم العظيمة والأخلاق الكريمة، ليبرزها لنا وليحض الناس على السير على منهاجها والاقتداء بها في حياتهم، ثم يذرف الدمع السخين ويذكر المسلمين اليوم بالدمع السخين الذين زرفه المسلمون الأولون حزنا على فراق الأحبة محمدا وصحبه، ووفاء وتحنانا لتلكم الذكريات العطرة والسير الحسنة والسلوك القويم والأسوة الطيبة التى أمرنا يالسير على نهجها والتشبث بأهدابها.

يقول الشاعر :

فَذِكْرُكَ فِى الأحيَاءِ سالَ مدائِحًا
وذِكْرُكَ فِى الأمواتِ حَالَ مَرَاثِيا

فمنْ لِى بِدَمْعِ المسلِمِينَ الذى جَرى
وما سَوفَ يغدُو للأجِنَّةِ جارِيًا

سَنبذُلُ من تِلكَ العُيونِ كرائمًا
ونُرخِصُ من تِلكَ الدُّمُوعِ غواليًا

وَفاءً وتحنانًا إِلى الزمَنِ الذى
تَضوعُ عن عِطرِ الخلاقةِ ذاكِيًا

---

(١) العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده- ابن رشيق القيروانى جـ١ ص ٢٠.

ثم يعرج مرة أخرى على الأخلاق والفضائل التى كانت سابغة على الدنيا فى تلك الأزمنة يذكر أمثلة منها، أنه كان الناس لايملكون المال ويضنون به ويهلكون أنفسهم فى جمعه، بل كان المال مال المحتاج والسائل والمحروم عملا بقوله تعالى «والَّذينَ فِى أموَالِهِم حَقٌّ مَعْلُوم للسَّائِلِ والمحْرُوم» (١) ولا فرق بين مولود أبوه لديه المال الذى به حق معلوم للسائل والمحروم، ومولود أبواه ليس لديهما المال فالتكافل الاجتماعى قائم بين المسلمين لافرق بين غنيهم وفقيرهم وقويهم وضعيفهم، فالكل سواء أمام عدل الله وشرائعه، ولافرق بين السادة والعبيد، فقد سوى الإسلام بين بلال بن رباح وسادة قريش بل إنه سابقهم إلى الإسلام وسبقهم وكان من السباق الذين ذكرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديثه الشريف «السُّبَّاقُ أرْبَعَة، بِلالٌ سَابِقُ الحَبش، وَسَلْمَانُ سَابِقُ الفُرْس وصُهيبٌ سَابِقُ الرُّوم، وأنا سَابِقُ العَرب...»

قال الله تعالى :«يَا أيهَا النَّاسُ إنا خَلقنَاكم من ذَكرٍ وأنْثَى وجَعلنَاكُمْ شعُوبَاً وقبَائِل لتَعارَفوُا إن أكْرَمكُم عِندَ اللَّه أتقَاكُم...» (٢).

لَيالِيَ كانَ النَّـاسُ لا المـالَ مالهـم
وما هُو إلا مَالُ مَنْ جاء بالمَال عَافيا

وما فضْل مولُود عَلى مَـالِ والـِـدِ
وما ذنْب مولودٍ من المـَـالِ خالِيـَـا

ولا فرقَ فِيهم بَينَ مولَـى وعَبـْـدِه
إذا جاءهمْ عبـْـدٌ لِمولاهُ شاكِيـَـا

وما الحَـقُّ إلا حَائِـطٌ بـيَنَ قُـوَّةٍ
وضعف ليسَ العَـدلُ إلاَّ تقاضيـا

---

(١) سورة المعارج الآية ٢٤، ٢٥.

(٢) سورة الحجرات الآية ١٣.

الأمنية التي يحمل بها الشاعر ...!!

إذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه أبو بكر رضى الله عنه وجُلّ الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين قد ضربوا المثل الأعلى في السمو والارتقاء في الإنسانية والحكم العدل والإنصاف بما حقق السعادة للمجتمع الإسلامي تحت ولايتهم، ولاشك في أن الله تعالى قد اختارهم وفضلهم على الناس أجمعين وميزهم بمزايا القدوة الحسنة وأمرنا بالتمسك بتلك السيرة والاقتداء بتلك القدوة.

والشاعر هنا يتمنى أن يخلق الله تعالى «وهُوَ عَلَى كلّ شيءٍ قَدِير» من هو على مثال أبي بكر في تواضعه ولين جانبه وعدله وإنصافه وحزمه وبصره بالأمور في مدلهمات الأحداث لينقذ الأمة الإسلامية من ويلات تلك الخطوب التي ألمت بها والأحداث التي أدمت سيرتها وألحقت بها الضعة والهوان...

ولقد كان الدافع للشاعر إلى ذكر هذه السيرة العطرة هو الحث على الجد والاجتهاد في الحياة وطلب المثل العليا والأسوة الحسنة التي تؤدي إلى النجاح في مسالك الحياة، لأن آخر هذه الأمة لايصلح إلا بما صلح به أولها...»

لذا فإن الشاعر يقول متسائلا ؟؟

أربُّ أبي بَكرٍ سيخلُقُ مِثْلَه ... فيدْرِكُ من بُنيانِه مُتراميـا؟
بَقيَّة إيمانٍ وآثارُ أمَّةٍ ... تَوارتْ عَنِ الأبصارِ إلاَّ بَواقيَا
ذكرتَ أبا بَكرٍ لِقومي وليتني ... بلَغْتُ به مَا كُنتُ في القَولِ رَاجيَا
لعلَّ سُراةُ الدَّهرِ تبلغُ فجرَه ... فإنِّي أرَى الإصباحَ تَتلو الدَّياجيَا

وهذه هى العظة والعبرة من قول الشاعر، يتمنى أن يكون قد أصاب المحز وبلغ ما أراد من إبراز تلك الفضائل وإجلاء تلك السيرة العطرة لقومه ليسيروا على نهجها، لكى يؤدى ذلك إلى بزوغ فجر النهار بعد أن طال ليل الظلمات والبلايا ومدلهمات الأمور التى أثقلت كاهل الوطن، وتركته يئن فى البؤس والشقاء...

ودائما تشرق الشمس ويأتى نور الفجر مبددا ظلمات الجهالة والشر.

الدراسة الفنية

يظهر من تاريخ ميلاد وسيرة حياة الشاعر عبد الحليم المصرى أنه نشأ فى فترة النمو والازدهار الأدبى منذ نهاية القرن الماضى وبداية القرن الحالى ولا غرو فقد كان من أقرانه وأنداده فى تلك الفترة علماء وأدباء أفذاذ ملأوا الساحة الأدبية بإنتاجهم الثر فى شتى ألوان الإنتاج الأدبى، فكان منهم الشعراء والكتاب الثائرون والناقدون ممن حفلت بهم الساحة الأدبية.

وشاعرنا المصرى له ديوان شعرى كبير يتكون من ثلاثة أجزاء وقد بدا من خلال تصفحنا لديوان شعره أنه نظم الشعر فى شتى الأغراض الشعرية التى تطرق إليها معظم الشعراء فى شعرهم، وكان الشعر الذى نظمه الشاعر المصرى- كما بدا من خلال ديوانه- قويا متسقا جزلا ينزع فيه الشاعر إلى إنتاج شعر يكاد يماثل شعر الشعراء القدامى فى عصور القوة والازدهار، وقد كان رائد ذلك الاتجاه فى بعث الشعر وإحيائه فى العصر الحديث هو البارودى الذى انطلق ومعاصروه وبعض من سبقه وكثير ممن أتى بعده- قويا هادرا يكاد يماثل شعر الشعراء القدامى فى عصور القوة والازدهار.

وإذا كان النقاد قد بينوا المسالك والسبل التى تؤدى بكل موهوب فى الشعر كى يصير شاعرا صقيل الموهبة وذلك كما قال الجرجانى: «الشعر علم من علوم العرب يشترك فيه الطبع والرواية والذكاء، ثم تكون الدربة مادة له، وقوة لكل واحد من أسبابه، فمن اجتمعت له هذه الخصال فهو المحسن المبرز، وبقصد تحصيله منها تكون درجته من الإحسان...»(١).
وهكذا كان شعر الشعراء القدامى وعلى دربهم سار الشعراء الرواد فى بداية النهضة الأدبية فى العصر الحديث والمصرى أحدهم..

---

(١) الوساطة بين المتنبى وخصومه- القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى ص١٥٢.

أعطاهم الله تعالى الموهبة الفذة وأقبلوا على الشعر العربى القديم ينهلون منه ويروونه ويتمثلونه فى إنتاجهم الشعرى، وقد كان لهم فى ذلك مجهود لايبارى، وفضل لاينكر، حين نزعوا بشعرهم إلى شعر الشعراء القدامى، ومن غير شك فإن أعز شئ وأقومه فى اللغة العربية هو تراثها العريق تستمد أصالتها من معينه الفياض، وتفيض فيه الحياة بروافدها العميقة القوية، لتظل قلعة حصينة، ضد الغزو اللغوى والفكرى، ولتحطم موجات الردة العامية المسمومة، وتحارب التعصب الإقليمى البغيض، فتبقى لغتنا موصولة بتراثها الحضارى الضخم ويفيض بحرها الزاخر بالدر الكامن والجمال الآسر...

والأدب فى العصر الجاهلى هو السجل الحافل باللغة العربية وتراثها الشامخ والأدب الجاهلى تراث لغوى وأدبى عريق وضخم، يصور أمة صارت بلغتها وأدبها بعد ذلك هى الأمة التى سادت بحضارتها العربية والإسلامية وغيرت مجرى التاريخ فى العالم كله ، وكانت ولاتزال هى الأساس دائما لكل نهضة أدبية وتقدم ورقى حضارى»[١].

وإذا كان الشعراء القدامى ينتجون شعرا يتسم بالقوة والجزالة، فإنه بالإضافة إلى ذلك يكون متعدد الأغراض، يبدأ الشاعر قصيدته بالوقوف على الأطلال وبكاء الديار، وقد يبدأها الشعراء بالغزل والتشبيب ثم يتبعه بوصف الرحلة والراحلة ومشاق الطريق وحيوان ونبات الصحراء وأخيرا يكون الغرض الأساسى مثلا، وهكذا كان معظم الإنتاج الشعرى عند معظم الشعراء إلا قليلا من القصائد التى خرجت على هذا النمط الذى سار عليه الشعراء...»[٢].

---

(١) فى الأدب الجاهلى دراسة ونقد- د. على على صبح ص٤.

(٢) السابق ص ١٦.

وشاعرنا المصرى كغيره من شعراء عصره، كان قد عب من الشعر الجزل الذى نظمه الشعراء الفحول فى عصور القوة والازدهار، وقد ظهر أثر ذلك فيما أنتجه من شعر ملأ به ديوانه بأجزائه الثلاثة، وكان فى معظم شعره يكاد يكون مضارعا لشعر الشعراء القدامى...

ومن غير شك فإن واسطة عقد ديوانه بأجزائه الثلاثة وفريدة نظمه فيما أرى- هى هذه القصيدة بل المطولة التى بين أيدينا موضوع البحث وهى التى جسد فيها شخصية الخليفة الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم أبا بكر الصديق رضى الله عنه وأظهر من خلالها سماته المثلى وفضائله العليا وصور من خلال الشعر جوانب تلكم الشخصية العظيمة تصويرا صادقا، من شتى جوانبها وسائر أحوالها والأحداث الجسام التى مرت به خلال رحلته القصيرة فى موقع المسئولية، وتقلده لأمور الدولة الإسلامية وقيامه بالأمر دونهم بعد لحاق الرسول الكريم بالرفيق الأعلى...

ويالها من فترة جد شاقة وحرجة قد غصت بالأحداث الموجعة والمواقف المؤلمة التى تذهب باللب والرشاد وتدمى الفؤاد...

كان بدؤها بانتقال الرسول الكريم إلى جوار ربه وانقطاع نوره وذهاب وحيه ونضوب مظاهر إنسانيته الشخصية وبره بالناس عامة وما كان يشيعه وجوده صلى الله عليه وسلم فى المجتمع من أمن وأمان وشفقة وحنان، فكان للمجتمع المسلم ولكل المعاهدين معه كل الحب والوفاء مثلهم فى ذلك مثل المسلمين سواء بسواء.

وقد سار صاحبه ورفيقه فى الغار وخليفته فى ولاية أمر الأمة الإسلامية على نفس المنهج وغالب الصعاب حتى غلبها، وكان كما قيل فى مثل الأحداث التى لم ير غيره مثلها، «كان جذيلها المحكك، وعذيقها المرجب...» (١).

(١) البداية والنهاية جـ١ ص٢٤٢.

فقد تحمل المسئولية بكل أمانة واقتدار وعبر بالسفينة من أحرج المضايق إلى بر الأمان، وكتب الله تعالى على يديه للأمة الإسلامية الأمن والأمان والسلامة والاطمئنان، وانطلقت بعد ذلك قوية هادرة يتسع مدى خيرها ويعظم أمرها فى شتى الأنحاء وعلى أنقاض ممالك الظلم والاستعباد فى شتى الأرجاء.

وجدير بمن كان مثل الصديق رضى الله عنه أن يتغنى بأعماله الشعراء وأن يجسدوا تلك الأعمال لتكون نبراسا تستضيئ به الأجيال..

وشاعرنا من شعراء الرعيل الأول من شعراء البعث والإحياء والذين كان لهم دور لا يجحد فى رفع راية الشعر وبعثه وإحيائه بعد أن كان مواتا راكدا وها هو يضع بين أيدينا شعره وتصويره مجسدا من خلاله ما رآه ويراه كل منصف جديرا بالتجسيد والتصوير من تلك السيرة العطرة لأول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

وفى دراستنا لشعر الشاعر عبد الحليم المصرى فى مطولته «أبى بكر الصديق» نجد أن الشاعر قد سلك مسلك الشعراء القدامى فى إنتاج شعر يتسم بقوة اللفظ وجزالته ويلتزم فيه الوزن والقافية وها هو يفتتح مطولته التى عنوانها «أبو بكر الصديق قائلا ملتمسا العون من الممدوح:

أفِضْنِي أبَا بَكرٍ عَلَيهِم قَوَافِيَا   وأمطِرْ لِسَانِى حِكْمَةً ومعَانِيَا

وكأن الشاعر بهذه البداية ينادى الممدوح ويطلب منه أن يمده بما يجعله يسترسل فى نظم الشعر ليصير فيضانا يغمر الآفاق ويصوغ مسلك الممدوح فى لفظ كالدر كله حكم غوال ومعان عظيمة، وهو شعر موزون مقفى فى لفظ عذب، ومعان عميقة غزيرة أما أوزانها فقد أتت من البحر الطويل- فعولن مفاعيلن.

ومن غير شك فإن ارتباط الشكل بالمضمون له أهمية كبرى وفائدة عظمى فى إيصال المقصود إلى المتلقى، ولابد فى العمل الفنى أيا كان لونه من أتساق الشكل مع المضمون حتى تتسق الصورة، ولايصح الفصل بينهما فى العمل الأدبى، ولايكون لأى منهما وجود بغير الآخر، وذلك لشدة ارتباطهما وعدم استغناء أى منهما عن الآخر، ومعنى ذلك أن مادة النموذج الأدبى وصورته لاتفترقان فهما كل واحد، وهو كل ما يتألف من خصائص جمالية مختلفة قد يردها النظر السريع إلى الخارج أو الشكل، ولكننا إذا أمعنا النظر وجدناها ترد إلى الداخل والمضمون، فهى تنطوى فيه أو قل تنمو فيه، كما تنمو الشجرة من ساق ضئيلة وتتشعب إلى فروع وأغصان كثيرة »[١] وإذا كان النقاد يفصلون اللفظ أو الشكل عن المعنى أو المضمون فى دراساتهم فإن ذلك لايعنى أنهما منفصلان فى وجودها الخارجى بمعنى أن لكل واحد منهما وجودا مستقلا عن الآخر، ولكنهم اضطروا إلى ذلك الفصل لغايات تعليمية حتى يفرد اللفظ بنعوته الذاتية التى يفضل بها غيره من الألفاظ التى قد تستعمل فى معناه، ويفرد كذلك المعنى الذى يصوره الأديب بصفاته التى يمتاز بها عن غيره من معانى الآخرين »[٢].

وعلى فإننا فى الدراسة الفنية نقوم العمل الفنى متكاملا متحدا شكله مع مضمونه دون أى فصل بينهما، وإذا حدث أن فصل بين الشكل والمضمون فإن ذلك يكون بصفة مؤقتة ويكون الهدف من هذا الفصل هو التفسير لما فى الشعر من قيم، وفى دراستنا لشعر الشاعر عبد الحليم المصرى فى بطولته فى مدح أبى بكر الصديق سوف نتناول مايلى :

(١) الصياغة (٢) بناء القصيدة

---

(١) فى النقد الأدبى- د. شوقى ضيف ص ١٦٤.

(٢) قضايا النقد الأدبى- د. بدوى طبانه ص ١٧٣.

أولاً: الصياغة : وصياغة الشعر تكون من ألفاظ ينظمها الشاعر فى سمط كعقود الجمان، وحين نجيل النظر فى هذه المطولة نجد أنها قد زخرت بالألفاظ الجزلة فى عذوبة ورصانة وقد نظمت فى اتساق وقوة ولا غرو فشاعرنا معاصر لكثير من شعراء البعث والإحياء الذين كان لهم دورهم فى المحافظة على الشعر العربى وبعثه من رقدته...

وقد كان هذا الاتجاه الذى راده البارودى تعبيرا أدبيا عن روح الفترة النضالية التى عبأت فيها الأمة الإسلامية كل مقوماتها الحضارية فى مواجهة الحضارة الأوربية الغازية بتقاليدها الاجتماعية والثقافية التى حاولت أن تزحزح تقاليدنا الأصيلة عن مكانها فى نفوس أبنائنا الذين اعتزوا بتراثهم فحافظوا عليه واسترابوا فى كل دخيل»[1].

لقد صار الاتجاه المحافظ في ألفاظه ومعانيه دليلا على تمكن الشاعر من أدوات الفصاحة اللغوية والبلاغة الأسلوبية والصياغة الفنية الأصيلة التى عرفها القدماء باسم «عمود الشعر» وقد كانت تلك سمة عامة للشعر المحافظ فى كل أغراضه وفنونه، صورته هى صورة الشعر القديم، ومادة بنائه هى مادة بناء الشعر القديم وأسلوبه هو أسلوب الشعر القديم فى كل عناصره ومقوماته، إلا أن ذلك لم يمنع الشعراء من تلوين أسلوبهم وتشكيل مادتهم الأدبية وفق ما تمليه طبيعة التجربة والموضوع الشعرى من لوازم الأداء الفنى المتميز فى ألفاظه وعباراته وصوره وموسيقاه، والشعر الإسلامى مثل صادق لهذا التميز الفنى»[2].

ويقول ابن طباطبا :«إذا أراد الشاعرا بناء قصيدة محض المعنى الذى يريد الشعر عليه فى فكره نثرا، أو أعد له بما يلبسه إياه من الألفاظ التى

---

(١) الاتجاه الإسلامى فى الشعر المحافظ- د. نبيل سليمان طبوشة ص٢٤١.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

تطابقه والقوافى التى توافقه والوزن الذى سلس له القول عليه، فإذا اتفق له بيت يشاكل المعنى الذى يروقه ابتدأ وأعمل فكره فى شغل القوافى بماتقتضيه من المعانى على غير تنسيق للشعر وترتيب لفنون القول فيه»[١] كما أن «الصورة الأدبية هى التركيب القائم على الإصابة فى التنسيق الفنى الحى لوسائل التعبير التى ينتقيها وجود الشاعر- أعنى خواطره ومشاعره وعواطفه- المطلق من عالم المحسات ليكشف عن حقيقة المشهد أو المعنى فى إطار قوى تام محس مؤثر على نحو يوقظ الخواطر والمشاعر فى الآخرين»[٢].

وبعد نظرات فاحصة فى شعر الشاعر يتضح لنا أنه قد أخذ بحظ وافر من تخير الألفاظ الواضحة، والتراكيب المعبرة عما يجول فى نفسه من معان وأحاسيس فى سهولة ورقة وعذوبة، وفى الوقت نفسه صارت ألفاظه وعباراته متناسية مع عاطفته بعيدة عن التكلف والصنعة، ولاشك فى أن مبعث هذا كله هو تمكن الشاعر من اللغة ووقوفه على أسرارها.

وفى شعر الشاعر عبد الحليم المصرى تجد الألفاظ كلها تتصل بالإسلام وتستمد منه، ففى أول بيت فى المطولة نجد اسم المدوح الخليفة الأول وقد توجه إليه الشاعر فى مفتتح القصيدة والتماسه الحكمة والصواب والمعانى الغزيرة التى تفيض بالخير مما تبعثه محبة الرسول الكريم والسلف الصالح فى النفوس فى تعبير عما يكنه الشاعر من حب لهم، كما ورد فى شعر الشاعر ألفاظ موحية تعبر عن الإسلام وتدل عليه ومنها قوله مصورا الخليفة الأول بأنه.. شيخ المسلمين.. وقوله راجيا:

---

(١) عيار الشعر- ابن طباطبا ص ٢٣ القاهرة ١٩٥٦.

(٢) الصورة الأدبية تاريخ ونقد- د. على صبح ص ١٤٩.

عسى أن يعيدوا ما أضاعوا من الهدى...

وقوله :

حتى يروا أن الخلافة لم تكن....

وأنك لم ترق الخلافة بالغنى....

رجوت أبا حفص وآثرته بها   وفى حادثة الإسراء والمعراج قال:

أتى المسجد الأقصى وردّ براقه...

تصلى بمن فيها وكلّم ربّه...   وقوله معبرا عن المسجد الحرام

والمسجد الأقصى.. العتيقين...

وأخبار السماء.. وجيد النبوة... والآيات

ووجهه الذى يطل عليك من القرآن.. فى تلاوته.

والاقتباس من آى القرآن الكريم وألفاظ كما فى قوله :

وروح بلال قاب قوسين من نوى...

ولفظ الجلالة فى كثير من أبيات المطولة كما فى قوله :

بقربه من رحمة الله...   وقفت بباب الله...

أظلت عليه رحمة الله...   وأيم الله...

وكان له فى الله....   وليس يرى ما فى يد الله..»

وقال رسول الله أهلك فاكفهم   فقلت أليس الله دونى كافيا

فنام ووعد الله يؤنس قلبه...

ولما أراد الله نصرة دينه.... ببدر رأى الصديق للدين واليا

وغير أبى بكر أرى الله آبيا

فإن الله مازال باقيا...» رضيت بها فى الله...

وصلح الحديبية فى قوله :

تَبيَّنْتَ فِى صُلْحِ الحدَيبيةِ الهُدَى وفَتْوكِ فيه للنَّبىِّ مُجَارِيَا

واسم الرسول الكريم قد عطر شعره فى المطولة في مواضع كثيرة ومنها قوله:

وقل لرسُولِ اللهِ لَمْ أُعَدْ مَدحهَ...

مَقَامُ رَسُولِ اللهِ فوقَ قصَائدى

لما كُنتَ عَنْ رأيِ النَّبى بِعَادِل

كما اشتملت المطولة على ألفاظ ومصطلحات إسلامية.

ومثال ذلك : لفظة الخلافة- الحديبية مثل قوله

تبينتَ فى صُلْحِ الحديبيةِ الهُدَى وفتوكَ فِيه للنَّبى مُجَارِيا

آثرته- مُؤثرا - الحسن- الحق - القاضى- المسجد الأقصى- البراق- الصلاة- الارتداد عن الإسلام- اهتدى- الدين - بلال رضى الله عنه- الإيمان الراسخ- ذكر معركة تبوك- الهجرة- المحبة الغار- ووعد الله- الصديق - بدر- الدين- على رضى الله عنه- صلح الحديبية- أبو حفص- رب البيت- أيم الله- أكف ابن عبد الله - الإحسان.

وفى وصيته لجيش المسلمين بقيادة أسامة بن زيد امتلأت بألفاظ موحية بمايريد إسداءه من نصح للجيش:

لاتحملوا غير زادكم- لاتفسدوا عذبا من الماء جاريا- لاتهلكواْ زرعا- لاتهتكوا حمى.... لاتستبيحوا نسوة أو ذراريا...لاتحرقوا باللاتذين كنائسا.. لاتهدموا باللاجئين مغانيا... لاترهقوا الأسرى.. ولفظ الهيجاء يدل على ما عاناه المسلمون فى فتح البلاد والممالك ونشر الإسلام فيها.

فإذا تحدث عن زكاة المال ومنع العرب لها كان اختياره دقيقا لألفاظ تدل على ذلك منها : الإتاوة- يرفدوا- جابيا- السرايا- النقع - خالد بن

الوليد يخوض بصيداء البطاح الأعاديا- مضى كدوى الرعد- أى الحسامين خالد فإذا ذكر الحرب مع الروم- ذكر البلقاء - المواضى- الوغى- الرماح والخيل فى حرب الأعداء والأسر... وفى شغل العرب بما يفيد كانت الفتوح ممثلة شاغلة لهم- يوم الحساب وفى عبور خالد بن الوليد بادية السماوة نجده يستعمل الألفاظ الدالة على ذلك ديمومة- لايقبب الضب قيظها- صحراء السماوة- جوف النياق ظمئوا- بطون جمالهم- نفوسا صواديا...

كما يذكر قادة الفرس وملوكهم ممن كانوا يحاربون الإسلام مثل هرمز وسلاسلة التى ربط بها جنوده فسحبوا منها، كما تسحب القلاص النواجيا وكذا الفرس والروم وكسرى وقيصر والعياهل والجنود...

وفى الحكم نرى لفظ الحكومة- الخلافة- الذر- شويهات- الجوارى فإذا تحدث عن الأسواق وعمل الخليفة كانت الألفاظ المستعملة هى الأسواق بضاعة- شاريا- تجارة- بزازا- راعيا- فرض مهاجر- ثوبيك باليا- بيت مال المسلمين.

كما اشتملت القصيدة على ألفاظ يكتنفها الغموض وتحتاج إلى الكشف عنها فى المعاجم ومنها : أفضنى- النبراس- غيداق- جونة العياهل- المرازب- الصولجان... الأواخى- بأصلت- نهرة الفجر كما احتوت على ألفاظ عامية مثل لفظة كابيا- ذاكيا- تهاديا- متهاديا فراخ- هابيا- ناسيا- حابيا- ناديا- ماشيا- أتمشى- أحسه- خابيا- صاحيا- حانيا- شاريا- إتاوة - مجاليا- غاليا- إباءة...

العبارات:

فى الكثير من ألفاظ القصيدة جزالة وقوة، كما تحتوى على الرقة والعذوبة والأساليب محكمة دقيقة فى تركيب متناسق مصقول والشاعر أى

شاعر يصير كالنحات الماهر يصقل تمثاله بمايضفي عليه من لمسات جمالية، أما الشاعر فيكون ثراؤه اللغوى وعمق معانيه وحاسته الفنية كل تلك أمور تؤدى إلى الصقل الفنى فى الشعر...

ومن غير شك فإن الحديث عن العبارة فى العمل الأدبى يتصل بالحديث عن اللفظ المعبر، فالعبارة مجموعة ألفاظ متسقة على نحو معين لأداء معنى ذهنى أو شعورى ولاشك فى أن هذه الألفاظ لاتستطيع أن تعطى دلالتها كاملة إلا فى هذا النسق، وتستمد العبارة دلالتها فى العمل الأدبى من مفردات الدلالة اللغوية للألفاظ، ومن الدلالة المعنوية الناشئة من اجتماع الألفاظ وترتيبها فى نسق معين ثم من الإيقاع الموسيقى الناشئ من مجموعة إيقاعات الألفاظ متناغما بعضها مع بعض ثم من الصور والظلال التى تشعها الألفاظ متناسقة فى العبارة..

وعلى هذا فإننا حين تنظر في العبارة فى شعر الشاعر فإننا ننظر إليها بمعيار دلالة كل لفظ وفق مايدل عليه فى المعجم وبمعيار آخر هو دلالتها على المعانى من خلال اتساقها مع سواها من الألفاظ من أجل أن تدل مجتمعه على معان ذهنية وشعورية فالقصيدة من البحر الطويل الذى يناسب مواقف الحماسة، ويوائم العاطفة الثائرة، كما أن القصيدة في نسقها التعبيرى نموذج لطريقة القدماء فى النظم من حيث متانة الأسر وقوة السبك وائتلاف أجزاء الكلام ومناسبة الألفاظ للمعانى وخلو الألفاظ مما يخل بجمالها، ومن غير شك فإن العبارة فى نظم الشاعر قد تأثرت بالثقافة الإسلامية وبخاصة فى القرآن الكريم باعتباره المصدر الأول للثقافة الإسلامية حيث الاستفادة منه والاقتباس والنهل من معينه الثر ومن غير شك فإن الروح الدينى هو عماد الأفكار التى يتضمنها هذا الشعر فلابد أن يعبر عنها بألفاظ من معجم الدين وليس أغزر من القرآن كتابا يستمد منه المتأدب زاده فى توشيه أدبه...

المحسنات البديعية :

كانت للشعراء المحافظين عناية شديدة بتجويد أسلوبهم وإتقان صياغتهم حيث جاء شعرهم ناصع البيان مشرق الديباجة واضح الفكرة في أسلوب جزل وعبارة متسقة، واشتمل فيما اشتمل عليه من جودة الألفاظ وسلامة التركيب على المحسنات البديعية التى كان لها دورها فى إضفاء الروح الجمالية على الصياغة الفنية والسمات الأسلوبية، ولكن الملاحظ أن تلك المحسنات لم تكن هدفا يعنيه الشاعر ويقصده ويكون جل وكده ومعظم سعيه بل إنها كانت تأتي عفوية لاتكلف فيها وبصورة طبيعية فى التعبير لم تفسدها الصنعة وإضافة إلى ذلك فإن الشعراء لم يجدوا أنفسهم بحاجة إلى مثل هذه المحسنات البديعية والتلفيقات اللفظية بعد أن خلص البارودى الشعر من أوضاره وأقاله من عثرته وذلك بتخليصه من قيود البديع والصنعة التى كبلته خلال عصور سبقت، كما كان للناثرين فى ذلك العصر أثر بارز فى تنقية الأسلوب النثرى هو الآخر من الأغلال البديعية والصنعة اللفظية.

كما كان لنمو الوعى الإسلامى وبروز تيار الحركة القومية أثر فى توجيه أنظار الشعراء إلى العناية بإظهار مزايا الإسلام وبعث أمجاده، والعمل على إحياء التراث العربى والإسلامى، وانشغل الشعراء بتصوير أحداث الأمة الإسلامية ورسم أبعادها الوطنية والقومية والدينية. وكانت تلك العوامل سببا فى التخفف من المحسنات البديعية أو التخلص منها وبدا ذلك واضحا فى شعر المحافظين عامة والإسلامى خاصة حيث لم يجد الشعراء أنفسهم بحاجة إليها.

وقد سلم الشعر العربى فى مصر من سخافة التلفيقات اللفظية وركاكة الابتذال ثم اتجه إلى الفحولة والجزالة وذلك بسبب ظهور الحركة

القومية وبزوغ فجر الثورة العرابية، وعزفت العقول عن الجمود والإسفاف إلى السلامة والتجويد وكان مرد ذلك لسببين :

أحدهما: رواية الشعر القديم والإقبال عليه والعب منه ومعارضته والاحتذاء به والاقتباس منه ثم تمثله والنسج على منواله بعد ذلك كما كان للطباعة دور مهم فى بعث روح النهضة الشعرية وإقبال المتأدبين والقراء على ما تم نشره من إنتاج أدبى ويقظة المتأدبين والمطالعين للإنتاج الأدبى.

وهناك عامل آخر ساعد على تجويد الشعر العربى وعودته إلى ما كان عليه فى عصور القوة والازدهار وهو عامل الدين، وذلك أنه لما شاعت روح النهضة فى الشرق أحس المسلمون بالأسف على ما أصابهم من الضعف والهزيمة بعد أن كانوا فى قوة وسيادة، وقد أدى بهم ذلك إلى إحساسهم بقوة بأنهم لا موئل لهم ولا أمل فى حياتهم إلى تجديد سلطانهم ومنعتهم إلا بالرجوع إلى الإسلام فى أيامه الأولى أيام الجد والغلبة والفطرة السليمة الخالية من البدع والمحدثات وعوارض العصور الأخيرة وفضول الأعاجم والمقتدين بهم، فأصبح كل حديث متخلف عنوانا للترف والعقيدة المدخولة والعربية المشوبة، وأصبح كل قديم قريب من الإسلام فى صدره الأول عنوانا للصحة والمتانة وعصمة من الضعف والركاكة، وعاد طلاب المعارف الدينية إلى ما كان عليه خلفاء الدولة الأموية والعباسية، حيث كانوا يطلبون لأبنائهم الفصاحة فى البادية، ويقرنون بين سلامة لغة القرآن وسلامة العربية على حال البداوة، ومن هذه الوجهة سقطت المحسنات اللفظية والبدع المتأخرة عند أناس لم يسقطوها من وجهة الذوق الأدبى والملكة الفنية، ولا كان ميسرا لهم أن يسقطوها من وجهة الذوق والفن لو اعتمدوا عليها دون الاعتماد على الغيرة الدينية والنعرة البدوية»[1].

---

(١) شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي- العقاد- ص ٤٣-٤٤.

أما بخصوص شعر الشاعر عبد الحليم المصرى فى مطولته موضوع الدراسة فقد وجدت المحسنات فى شعره، ولكنها كانت بصورة تظهر المعنى وتجليه، دون تعمل أو تصنع يربك البناء ويخل بتناسقه مما يؤدى إلى ركاكته وضعفه بما يخدم الهدف الشعرى ويزيد جمال المعنى.. ومثال ذلك فى شعر المصرى من الجناس قوله :

إِذَا الحَقُّ حَالَتْ جونَةٌ دُونَ شَمسِهِ
رَأوا قَبسًا مِنْهُ إلَى الحَقِّ هَادِيَا

وأَصبحَ صَوتُ الحقِّ فِى الأَرضِ خَافِتًا
وأَصبحَ وجْهَ الحقِّ فِى الأَرضِ كَابِيًا

ومن الطباق قوله :

يُقَرِّبُهُ مِنْ رَحمَةِ اللَّهِ حِينهَا ويزدادُ بالإقصاءِ مِنهُ تَدَانِيَا
كَرِيمٌ يَرَى مَافِى يَدِ النَّاسِ فَانِياً ولَيسَ يَرَى مَافِى يَدِ اللَّهِ فَانِيَا
رأى نُورَ عَيشٍ فِى ظَلامِ مَنِيَّةٍ يلُوحُ أبُو بَكْرٍ بِهِ مُتَهَادِيَا
فَشَقَّ رِوَاءً عَنْ أُسَامَةَ راكِبًا يُشَيِّعُهُ فِيهِ الخَلِيفَةُ مَاشِيَا
رَأَى جمعَهم فِى الحَرْبِ دَاءً وإنَّمَا رأَى وَحدَه الصدِّيقُ فِيهَا تَدَاوِيَا
فَبِيْنَا يَرونَ السِّلمَ أشفَى لِجُرحِهم ويجتنبونَ الحَرْبَ مِنهَا تَفَادِيَا

ومنه الترصيع كما فى قوله :

كَرِيمٌ يرَى مَافِى يَدِ النَّاسِ فَانِيَا ولَيسَ يرى مَافِى يَدِ اللهِ فانيا
مُرِيهِ يَقُمْ بالمُسْلمِينَ مُصلِّيًا فإنْ كُنتَ فِيهِم أولاً كَانَ ثَانِيَا

ومَا كُنتَ يومًا فِى الحُكُومَةِ جَانِيًا
ولاكُنتَ يومًا بِالخلافَةِ زَاهِيًا

التضمين كما فى قوله :

أتى المسجد الأقصى وردّ براقه
إلى الطبقات السبع لم يخش عاديا

وروح بلال قاب قوسين من نوى
تودع من أطلال جسم بواليا

فيا هادم العزى ضربت فلم تدر
بها سادنا إلا إلى الله جاثيا

فسائل به الآيات كم حفظت له
على الدين من بعد النبى أياديا

يطل أبو بكر بكل صحيفة
عليك من القرآن إن كنت تاليا

يقربه من رحمة الله حينها
ويزداد بالإقصاء منه تدانيا

ففى معظم شعره نرى ألوانا من الصيغ البديعية قد وشى بها الشاعر نظمه فى غير تصنع ولاتعمل يفسد المعنى ويؤدى إلى ركاكة اللفظ وتهافت البناء الشعرى.

الموسيقى الشعرية:

موسيقى الشعر عنصر هام من عناصر الصياغة له تأثيره فى النفس لأنه يساعد على أن تصل إليها الأفكار والمشاعر فى صورة صوتية تأنس بها وتتفتح لها وتجد فيها من المتعة مالاتجده فى الكلام العادى المجرد من هذه الموسيقى، ومنذ أن كان الشعر كانت الموسيقى عنصرا جوهريا فيه حتى لقد قيل... إن الشعر موسيقى ذات أفكار..»[1].

---

(١) البلاغة- د. عز الدين اسماعيل ص ٤٧.

وهذا اللون من الموسيقى يعتمد على ظواهر واضحة في الصياغة من حركة الوزن وإيقاع القافية، ويمكن للأذن أن تدركه وتتابع حركاته وسكناته ويسمى ذلك بالموسيقى الظاهرة، كما يعتمد على لون آخر من الإيقاع الخفى الذى يأتى من مجموع الدلالات والإيحاءات الفكرية والشعورية التى تتعاون عليها الألفاظ ونسق التعبير والخواطر والصور ويسمى ذلك بالموسيقى الداخلية[١].

ونظرة منا على شعر - المصرى فى مطولته هذه لنرى موقفه فيها من الموسيقى الشعرية داخلية وخارجية- نرى أن الشاعر لم يخرج فى قصيدته عن دائرة الأوزان العربية المألوفة حيث صاغ قصيدته من بحر الطويل فعولن مفاعيلن ولم يخرج عن ذلك إلى رجز أو شطر أو خلاف ذلك.... وبذا يكون الشاعر قد آثر النهج القديم فى أوزانه فى القصيدة وعزف على الأوتار التى سبق أن عزف عليها الشعراء القدامى قبله، وكان شعره داخل دائرة البحور التى حددها الخليل واستنبطها من أشعار العرب فإذا تطرقنا إلى القافية فيها أيضا وجدنا شاعرنا قد التزم فى أغلب شعره فى القصيدة قافية واحدة لم يحد عنها ولم يكن له خروج عليها وشكل ذلك تمسكه بموسيقى الشعر الخارجية.

أما من حيث الموسيقى الخفية فإن الشاعر قد عبر عن مشاعره وعواطفه الإسلامية سياسيا واجتماعيا تعبيرا صادقا أدى فيها اللفظ بمدلوله اللغوى وحسه الموسيقى وطاقته الشعورية دوره فى نقل إحساس الشاعر وفكره إلى المتلقي، حتى لتحس وأنت تستمع إلى القصيدة أو تقرؤها أنك أمام بناء فنى متكامل قد وضع فيه كل شئ فى موضعه فى

---

(١) البلاغة - د. عز الدين اسماعيل ص ٤٩.

دقة وإحكام على يد فنان ماهر يدرك أسرار الجمال ويعرف مواطنه فتشعر كأنك أمام لحن موسيقى متناسق النغم ينساب إلى النفس فيثير أحاسيسها ومشاعرها وهذا التناسق الفنى يتنوع بحسب المعنى الذى يريد الشاعر أن يعبر عنه...

الصور الخيالية:

الأدب صورة المجتمع فيما مضى وفيما يأتى من الأزمان تصويرا لألوان الحياة مادية وشعورية وكل ذوى الإبداع يصورون بوسائلهم المتاحة فنونهم المختلفة والشاعر أحدهم يصور بنظم الكلمات نسقه التعبيرى، والصورة الشعرية هى بعث الفكرة، وهى جوهر التعبير الفنى فى الشعر العربى، وهى الوسيلة المثلى لنقل مايحسه الشاعر ممثلا فى أفكاره المجسدة، والتى تنقل إلى القارئ عاطفة الشاعر وتجربته وتنقل كذلك فكرته التى انفعل بها، وهى لهذا وسيلة من وسائله فى استعمال اللغة على الوجه الذى يكفل نقل مشاعره وأفكاره فيؤثر فى نفوس قرائه»[(١)].

والصورة الأدبية هى التركيب القائم على الإصابة فى التنسيق الفنى الحى لوسائل التعبير التى ينتقيها وجود الشاعر- أعنى خواطره ومشاعره وعواطفه- المطلق من عالم المحسات، ليكشف عن حقيقة المشهد أو المعنى، فى إطار قوى نام محس مؤثر، على نحو يوقظ الخواطر والمشاعر فى الآخرين[(٢)].

---

(١) الاسلام فى شعر شوقى- د. أحمد الحوفى ص٢٧٣.

(٢) البناء الفنى للصورة الأدبية فى الشعر- د. على صبح ص ١١.

والصورة الأدبية أصدق تعبير عما يجول في النفس من خواطر وأحاسيس، وأدق وسيلة تنقل مافيها إلى الغير بأمانة وقوة، وأجود موصل إلى الآخرين في سرعة وإيجاز ووفرة، والصورة أجمل وأنضر طريقة في شد العقل والخيال إليها وربط الإحساس بها، وتجاوب المشاعر لها، وإحياء العاطفة وسحر النفس»(١).

وهذه الصورة الشعرية وليدة الخيال الذي يستمد صوره من المعلومات وأنواع التجارب وانعكاسات الحياة في النفس»(٢).

فإذا نحن بحثنا عن الصور الشعرية التي أنتجها الخيال في شعر الشاعر عبد الحليم المصري في هذه المطولة وجدنا أثر العاطفة الدينية في توجيه الخيال نحو القيم والمعاني الإسلامية، ورأينا الخيال يحلق في أجواء هذه المعاني الإسلامية ويسترفد مضامينها ويجسد حقيقتها ويستلهم روحها وبذلك كان الخيال عنصرا هاما من عناصر التعبير عن العاطفة الإسلامية وعن الأفكار والخواطر الدينية في أشكالها السياسية والإجتماعية والحضارية».

وفي شعره في المطولة موضوع دراستنا صور شعرية كلية مؤلفة من صورة جزئية مترابطة ترسم مشهدا عاما، كما نجد من خلال المطولة أيضا صورا جزئية... فمن الصور الكلية قول الشاعر يصور حادثة الإسراء والمعراج وماتعلق بها :

أَهَابَ رِجَالٌ به يَومَ نُبِئُوا وقَالُوا أَلَم تنظُر نَبِيكَ سَارِيَـا

أَتَى المسجِدَ الأقصَى وَرِد بُرَاقُـه إِلى الطبقَاتِ السَبعِ لم يَخشَ عَادِيَا

---

(١) البناء الفنى للصورة الأدبية فى الشعر- د. على صبح ص ٣٣.

(٢) العامل الدينى فى الشعر المصرى الحديث. د. أحمد الحوفى ص٥٤٤.

تَصلّى بِمَنْ فِيهَا وَكَلّـمَ رَبّـهُ   وأصبحَ فِي بَطحَاءِ مَكّةَ دَاعِيَا

أيطْوِى إلى أقصَى العتيقِينِ لَيلَةً   ونطوى إليه أشْهراً ولياليَـا

ويأتِي بأخبارِ السّماءِ وإننَـا   لنجهلُ قيدَ الشّبرِ مَا كَانَ خافيَا

فزكّى أبوُ بكرٍ وصدّق قولَـهُ   ومَنْ قَالهَا حَاشَاه ظَنّ مُداجِيَا

ولولاهُ لا ارْتدّ الفريـقُ الـذى اهتـدَى
وعطّـلَ مِن جِيـدِ النّبوةِ حَاليَـا

وأصبحَ صَوتُ الحَقّ فِى الأرضِ خَافِتاً
وأصبحَ وجهُ الحَقّ فِى الأرضِ كَابِياً

وصورة تعذيب بلال وافتداء أبى بكر له بماله وتحريره من الرق يقول الشاعر:

أريتَ بِلالاً والسّياطُ كأنّهَا   مدالِعُ نَارٍ تَترك المَاءَ ذَاكِيَا

إذا حَميتْ أذنَابُهَا مَاتلمّستْ   مقَابِضَهَا دُونَ الفِرارِ أمانيَا

تَسيلُ دماً حتى كأنّ بجلدهَا   جُروحَا متَى أنكئْنَ سِلْنَ دوَامِيَا

وروحُ بِلالٍ قابَ قوسينِ من نوى   تودّع مِن أطـلالِ جسمٍ بواليَـا

يقربُه منْ رحمةِ اللّه حينهَا   ويزدادُ بالإقصَاءِ منهُ تدانيَـا

وإيمانهُ تحتَ المنيـةِ راسِـخٌ   إذا زَحمتهُ تنـلْ منـهُ راسيَـا

فلمّا أفاضَ النفْسَ إلاّ صبابـةً   إذا ما رآها الموتُ لم يدرِ مَاهيَا

أطلّـت عليـه رحمةُ اللّـه مـن يـد
ترى البرقَ فِى ديباجةِ الغيثِ وَانيَا

رأى نورَ عيشٍ فى ظلامِ منيـةٍ   يلوحُ أبوُ بكـرٍ بـه معهَادِيَـا

تَعرّضَ مَابينَ الحمامِ وبينَـه   وكانَ لَه فِي اللّهِ بالمالِ فَادِيَـا

كريمٌ يرَى مافِى يدِ النّاسِ فانيا   وليسَ يرَى مَافِى يدِ اللّه فَانِيَـا

وصورة الهجرة واقتداؤه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه يقول:

وَهاجَرَ فاستَندَى المحبَّـةَ صَاحِبـا
مع الخطْبِ طلاَّعاً على المَهْدِ وَافِيَـا

تقدَّمَتَه فى الغَـارِ تستقبـلُ الأذَى
كذَلِكَ صَدْرُ الرمحِ يَلقَى العَوادِيـا

فَنامَ وَوَعْــدُ اللَّـه يؤنِسِ قَلبـه
وخلَّف يقظَاناً مـن الحـزْنِ باكِيـا

إذا لَدغَتك الجِنُّ أَلفتـك صَابِـرا
على السَّم تخشَى أن تُروِّعَ غافيَـا

وما انتبهت عينَـاه لولاتساقطَـتْ
دمُوعُ أبى بَكـرٍ عَلَيـه هَوامِيَـا

وما أفجع تصويره لذلك النبأ الجلل ألا وهو نبأ وفاة الرسول الكريم يقول :

وَريعَ أبوُ حَفْـصٍ بِمـوتِ محمَّـدٍ
فهاجَ كما استعديَت فى الغِيلِ ضَارِياً

فقالَ وربِّ البيـتِ لستُ بمنثَـنٍ
إذا قلتمُوهَـا أو أقطَّ النوَاصِيَـا

وأنسَاهُ هولُ الخطـبِ آيـةَ ربِّـه
وليسَ أبو بَكر على الخطب نَاسِيَـا

نُهًى لم يزدْهَا الهَـوْلُ إلا حصافَـةً
إذا ما زَعزعَت منهَا الريَاحُ رَوَاسيـا

فلما استهانَ المـوتَ حينـا بأبلـجٍ
مسجَّى من الإشراق يحسَبُ ضَاحِيـا

أهابَ بهم ياقومِ مَاتَ محمدٌ ... وألقَى على شطِّ الخلودِ المراسيا

فمن ظنَّهُ ربًا فقد مَاتَ ربُّه ... وإلا فإن الله مــازالَ باقيـا

وفى موقعة اليرموك وقيام خالد بن الوليد بنجدة المسلمين واجتيازه لبادية السماوة ومافعله من أجل أن يجنب الجيش خطر هلاك محقق، وليصل به إلى ميدان المعركة موفوراً وقادراً على انتزاع النصر من الأعداء يقول :

وهلْ عَلِم اليرمُوكُ خطَّةَ خالِـد ... وماكان فِى أقصَى الممالِك ثاويا

وديمومةٍ لايقبَبُ الضَّبُ قيظَهـا ... ولم تسمَع فى الدَّهر للجِنِّ حادِيا

رَمَاها بصحَراءِ السَّماوة خمسة ... وأترعَ من جوفِ النِّياقِ سَواقِيـا

إذا ظمئوا شقُّوا بطُونَ جِمالِهم ... وبلُّوا نفوساً فوقهُنَّ صَوادِيـا

لقد شربتْ تِلك الجمالُ لغيرِهَا ... ولو عَلِمتْ لم تشربِ الماءَ صَافيًا

وصورة الجيش المسلم وقد ألحق الدمار والبوار بجيوش كسرى وقيصر وزلزل العروش وأطارنعيها فى الآفاق يقول :

وهل أغنتِ الأغلالُ عن جَيشِ هُرمزٍ

وهل قَدحَتْ منه السَّلاســلُ وارِيـا

وهل قُرنوا إلا لأن يُسحَبُوا بهـا

كما يَسحَبُ الراعِى القِلاصَ النَّواجِيـا

فبينَا يَقولُ الفُرسَ والرومُ عاجِـزٌ

أسلَّــتَ عليهم بالجنُــودِ الرَّوابِيـا

وفاجأتَ بالجيشَينِ كِسرَى وقيصَـرا

وطيَّرتَ للعرشَينِ فى الشَّرقِ ناعِيـا

وماسَمعتْ منكَ العَياهلُ فاتحـاً

ولانظَــرتْ مِنكَ المرازِبُ غازِيـا

وصورزة ذى الكلاع اليمنى فى شعره يقول :

غداة تجلّى ذو الكلاع بتاجــه وأشرق من أبــراده متراثيــا
يكادُ من الإغراقِ يفهقُ بالحلى وأقدامهُ كادتْ تمجّ الغواليــا
إذا الشمسُ حيّته وعنّتْ خريــدة يدحرجها بالصولجانِ تلاهيــا
وإن نظرت منّت على النور عينه كما لو يكونُ النور بالعين رائيا
مشى ألفُ عبدٍ مثقلين أمامَــه إذا هزهم للجود هزّ الفواديــا
فلما رأى من نسج تيم مُجاسِـداً يكادُ يرى فيها الخليفة عاريــا
تولّعهُ من أمرِ الخلافةِ دهشــةٌ فألقى الحلىَ والخزّ وارتدّ حافيا
وقال كذا دينُ المساواةِ فلتكــنْ خلافتُــه حرّيّــةً وتآخيــا
ومن ضمنَ الإجلالَ فى كلّ بردة رأى ماوقاهُ الحرَّ والبردُ كافيـا

وصورة الخليفة وقد تقلد أمر المسلمين يسعى إلى السوق متاجراً عائلاً أهله إلى جانب رعايته شئون المسلمين بعد أن صار خليفة لهم، ولكن المسلمين يقولون: كيف ذلك وقد صرت خليفة فيقول قولته المشهورة: «إن أضعتهم كنت لمن سواهم أضيع» وحينئذ يفرض المسلمون له عطاء من بيت مال المسلمين يقول الشاعر :

وساعٍ إلى الأسواقِ يزجى بضاعةً ويسألُ فيها اللهَ والناسَ شاريا
وماجهلوا أنَّ الخليفــةَ بينهُــم ولكنْ حياةُ الدّين كانتْ تساويا
فقيلَ لهُ ألهتْـك عنّـا تجـارةٌ إذا عدتَ بزّازاً فلاتكُ راعيـا
فقال أيرجى رعيُكم فى خلافتى إذا كنتُ فيها لستُ أرعى عياليـا
فقالوا لهُ نعطيك فرضَ مهاجـرٍ ونأخذُ منْ ثوبيكَ ماكانَ باليـا
فقالَ لقدْ أغنيتمونى بفرضكـمْ وحسبى ماسدَّ الطوى وكسانيا
كفيتمُ أبا بكرٍ فردّوا تجارتـى إلى بيتِ مالِ المسلمينَ وماليـا

وكل المطولة غالباً – صور كلية تبرز أعمال الصديق وجهاده فى سبيل نصرة الإسلام والمسلمين وإقامة مجتمع الحق والخير .

وتشتمل المطولة أيضاً على الكثير من الصور الجزئية التى تجسد بدورها المعنى وتظهره مثل التشبيه والاستعارة والكناية ...

فمن التشبيه قول الشاعر :

وَرِيعَ أبُو حَفصٍ بِموتِ محمَّد
فهاجَ كما استعديتَ فى الغِيلِ ضَارِيَا

وقوله:

أريتَ بلالاً والسِّياط كأنَّهَا مَدَالِعُ نَارٍ تترك الماءَ ذَاكِيَا
تَسيلُ دماً حتَّى كأن بجلدِهَا جُروحاً متَى أنكثْنَ سِلْنَ دَوَامِيَا

وقوله :

وطَارُوا بأسباب القِتالِ كأنَّهم فِراخُ حمامٍ صادفَت منكَ بَازِيَا

وقوله :

نَهضتَ بأمرِ النَّاس والدِّينُ لم يَزلْ
رَضيعاً بأطْرَافِ الجزيرةِ حَابِيَا

وقوله:

فساروُا كذاتِ الرَّعدِ إنْ طفَرتْ بِهم
مِنَ الشَّامِ نهراً خَيلهُم سَالَ دَامِيَا

وقوله:

وإن خَمدوُا تحتَ العَجاجِ تَسَمَّعُوا
كصوتِ أبِي بَكر فهاجُوا العَوالِيَا

وقوله:

مضَىَ كدوِىِّ الرَّعدِ بين أزيزِهم بأَصلتَ لاتلقَى الطَّلَى منهُ وَاقِيا
كأنَّ المواضى خَالفَتْهم عَلَى الوَغَى ....

ومن الاستعارة قوله :

ولولاه لارتدّ الفريقُ الذي اهتدى
وعطّل من جيد النبوة حاليا

وقوله : وأنك لم ترقَ الخلافة بالغنى

وقوله : لسانُ بغيداق الفصاحة ناشرٌ

وقوله :

وماهو إلا الحقُّ نبهتَ صوتَه فقام لهم عن جانب القلب حاكيا

وقوله :

تردُّ عيونَ الشامتين حسيرةً وتدفعُ من تقع المنيةِ هابيا

وقوله :

وماذا عليهم أنّ تطيرَ نفوسُهم إذا هو أمسى ناعم البال هانيا

وقوله :

صدى عزماتٍ طار من قبل خالد
يقولُ بأفواه الرياح حذاريا

ومن الكناية قوله :

إذا الحقُّ حالت جونةٌ دونَ شمسه
رأوا قبساً منه إلى الحق هاديا

وقوله :

وروحُ بلالٍ قابَ قوسين من نوى تودّع منْ أطلالِ جسم بواليا

وقوله من الكناية أيضاً :

تعرّض مابين الحمام وبينه ..

وقوله :

ومابعدَ ماقال النبيُّ لزوجه وأعضاؤه ينصتن للموت دابيا

وقوله :

فقالتْ أبو بكرٍ رقيقٌ فؤادهُ إذا قامَ بينَ الناسِ هاجَ البواكيا
فقال أتأباه صَواحبَ يوسفٍ وغيرُ أبي بكر أرى اللهَ آبيـا

وقوله :

وَريعَ أبو حفصٍ بموتِ محمدٍ ...

وقوله :

أقطُّ النواصيـا وألقى على شطِّ الخلودِ المراسيا

نهضتَ بأمرِ الناسِ ....

وقوله :

أكفُّ ابنُ عبد الله تعقدُ رايـةً وكفُّ أبي بكرٍ تحـلُّ الأواخيـا
وإن ابن زيدٍ بعدَها غيرَ مـدعٍ إذا قال إنَّ الشمسَ دونَ مكانيـا
وماذا عليهم أن تطيرَ نفوسُهـم إذا هو أمسى ناعِم البالِ هانيـا
فكادتْ رنَّاتُ الخيلِ ترقى حُلوقَها وتبلغُ أرواحَ الرجـالِ التراقيـا
وديمومةٍ لايقبُّ الضبُّ تيهَهـا ولم تسمعْ في الدهرِ للجنِّ حاديـا
أفي خلدِ الأسمالِ أيُّ خليفةٍ بهـا رائحاً في نصـرةِ اللـهِ غاديـا
إذا ماجوارى الحيِّ هبتْ بشائِهـا تسـاوم حلابـا وتسـالُ راعيـا
تعدتْ بأجلالِ الخلافةِ ضارعـا تذرُّ شويهـاتٍ وترعـى جواريا

وإلى جانب الصور البيانية من تشبيه واستعارة وكناية فقد حفلت المطولة ببعض المحسنات البديعية من غير إغراق ولاتكلف فمن ذلك الجناس كما في قوله :

بأولِ صدِّيـقٍ وأولِ مؤمـنٍ وأولِ شـورى أشدَّ رجائيـا
وأنك لمْ ترقَ الخلافةَ بالغنى ولاالسنِّ لكن بالنهى كنتَ راقيا
رجوتَ أبا حفصٍ وآثرته بهـا فصادفتَ منه مؤثراً للهِ راجيـا

إذا الحق حالت جونة دون شمسه رأوا قبساً منهُ إلى الحق هاديـــا
وقال رأى الصديق فى الأمر ردة وكنت أرى الصديق فى الأمر غاليـا
كريم يرى مافى يد الناس فانيـًا وليس يرى مافى يد الله فانيـا
وأنساه هولُ الخطب آية ربـه وليس أبو بكر على الخطب ناسيا
ولما أراد الله نصرة دينـــه ببدرٍ رأى الصديق للدين واليـــا

ومن الطباق قوله :

ولولاه لارتد الفريق اللذى اهتدى ...

يقربه من رحمة الله حينها ويزداد بالإقصاء منه تدانيـــا

رأى نور عين فى ظلام منيـــة

وطاروا بأسباب القتال كأنهم فراخ حمام صادفت منك بازيـــا
فشق رواءٌ عن أسامة راكبـًا يشيعه فيه الخليفة ماشيـــــا

وتضرم من تلك العواطف خابيا

رأى جمعهم فى الحرب داء وإنما رأى وحده الصديق فيها تداويـــا
ومن ضمن الإجلال فى كل بـردة رأى ماوقاه الحر والبرد كافيـــا

فشق رواق الليل عن رونق الضحى..

ألا عائل إلا تمثلت كافـــلا ولامشتـــك إلا تمثلــت آسيـا
فذكرك فى الأحياء سال مدائحاً وذكرك فى الأموات حال مراثيـا
ولافرق فيهم بين مولًى وعبده إذا جـــاءهم عبدٌ لمولاه شاكيـا
ومالحق إلا حائطٌ بين قـــوة وضعف ليس العدل إلا تقاضيـــا

بناء القصيدة :

لقد سلك الشاعر عبد الحليم المصرى فى بناء هذه القصيدة مسلك القدماء على أساس وحدة الوزن والقافية مع تعدد الأغراض داخل المطولة وتنوعها بما يعبر عن شتى الأحداث التى شملتها الفترة وهذا المسلك القديم فى بناء القصيدة يرجع إلى أن القصيدة العربية القديمة كانت تدور عند نشأتها حول مايشغل الرجل البدوى وينبع من حياته مثل وصف الأطلال والناقة والرحلة ومنازل الأحبة وحيوان الصحراء ونباته، حتى إذا ظهر المدح والتكسب بالشعر لم يشأ الشاعر العربى المفطور الذى كان يقول الشعر أصلاً للعبارة عما فى نفسه أن يتخلى عن هذا الغرض الشعرى الأصيل لكى يقرض قصيدته كلها فى المدح ولذلك أخذ يجمع فى قصائده بين الغرض الشعرى القديم والغرض النفعى الطارئ أى يجمع بين حديثه عن الأطلال والناقة والصحراء والحبيبة ومدح من يريد أن يستدر عطاءه، وهكذا تكونت القصيدة العربية ذات الأغراض المتباينة المتتابعة، وأصبحت هذه الظاهرة تقليداً شعرياً ثابتاً عند العرب»[1] ثم مضى الزمن والنمط الموروث للقصيدة العربية فى بنائها الفنى نموذج يحتذيه الشعراء على توالى العصور إلى العصر الحديث حيث كان البعث الأدبى والنمو والإزدهار الذى لحق بالأدب فى شتى فنونه على يد رواد كبار حيث عادوا به إلى عصور القوة والازدهار، وصحب ذلك البعث الأدبى بعث إسلامى وظهرت الحركات الوطنية، فى مواجهة الاحتلال والتغريب الذى غشى العالم الإسلامى منذ الحروب الصليبية، وتيقن الغيورون على الدين والوطن أنه لابد من المحافظة على شخصية الأمة ورأوا أنه لن يتحقق ذلك إلا بالعودة إلى الموروثات والتمسك بأهداب الدين وكان الأدب صورة لذلك، وفيه أخذ الشعر صورته

---

(١) الشعر المصرى بعد شوقى الحلقة الأولى د. محمد مندور ص١٣ .

الجديدة حيث كان جديداً في شكله ومعناه نازعاً إلى صورته الأصيلة وعناصره الموروثة، وبذا عادت إلى القصيدة العربية في العصر الحديث، خصائصها الفنية الموروثة، من حيث الصياغة والبناء التقليدى الذى يقوم على تعدد الموضوعات فى القصيدة الواحدة كما كان الشعراء القدامى .

وشاعرنا - المصرى - سلك مسلك القدامى فى مطولته هذه موضوع البحث، من حيث طولها وتعدد موضوعاتها وأحداثها وإن كانت تتعلق بشخصية واحدة هى شخصية الصديق رضى الله عنه إلا أن الشاعر لم يبتدئ قصيدته بالغزل على عادة الشعراء القدامى، ولم يكن بالمطولة وصف لأطلال أو رحلة أو راحلة بل نجد الشاعر قد اتجه فى بداية قصيدته إلى الصديق رضي الله عنه طالباً منه أن يفيض عليه بمعنى أن تكون محبة الشاعر لشخصية الصديق وأعماله العظيمة داعية له لأن يقول الشعر ويجسد تلك الأعمال من منطلق المحبة والتعلق والاقتداء بالسلف الصالح رضى الله عنهم أجمعين ثم إنه قد حمل الصديق رسالته إلى الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم موضحاً أنه حين يمدح الصديق لم يكن بعمله هذا مجاوزاً مدح الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لأن الصديق ماكان ليكون لو لم يكن الرسول الكريم ...!!

وأن الصديق مقتبس من الرسول الكريم وفيض من نوره عليه الصلاة والسلام فهو النور الهادى للبشرية جمعاء ..

ثم تطرق الشاعر لمدح الرسول الكريم وعلو مقامه واستغل شعره ورآه دون مقام الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم، ثم انتقل إلى الصديق رضى الله عنه مجسداً خصاله وأعماله من خلال شعره وكان أن ذكر الشاعر السبب فى هذه القصيدة بقوله :

وأضربُ أمثالاً لقومى تجيئُهُم بصُورةِ شيْخِ المسلمِينَ كَمَا هِيَا
عَسَى أن يعيدُوا ماأضَاعُوا من الهُدَى وأن يَتلافَوْا مِنْهُ ماكَانَ بَاقِيَا

وبذا يحقق الشاعر صدق مقولة الناقدين عن الشعر العربى وأهميته فى الحياة وخصوصاً خلال فترات البعث والتحرر والحركات الوطنية حفاظاً على شخصية المجتمع بما يحوى من دين قويم وعادات وتقاليد مرتبطة به فى مواجهة مايأتى من خارج حدود الوطن وذلك حين قالوا: «كان الكلام كله منثوراً فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها وطيب أعراقها وفرسانها الأنجاد وسمحائها الأجواد لتحض أنفسها على الكرم وتدل أبناءها على حسن الشيم...»[1] وكما يظهر من خلال شعره فإن هذا هو السبب فى نظمه لهذه المطولة وتجسيده لأعمال الصديق رضى الله عنه كما أنها كانت السبب فى تناولها بالدراسة والبحث إعجاباً وتقديراً وإحياء لما نفتقد الكثير منه من أعمال السلف الصالح ونماذج سيرهم وعظمة مسلكهم فى الحياة وفى المطولة يتحدث الشاعر عن شخصية الصديق ثم يذكر الأحداث المهمة فى التاريخ الإسلامى والتى كانت معاصرة للصديق رضى الله عنه وكان أعظم أبطالها والمتحملين بصبر وأناة ووعى تبعاتها ومصاعبها وكان الصديق رضى الله عنه كما قيل «عذيقها المرجب وجذيلها المحكك..» .

ويلاحظ على الشاعر المصرى في مطولته بأنه توجه بالمدح إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والصديق رضى الله عنه واستلهمه فيما ينوى نظمه من شعر، وذكر السبب فى نظمه تلك المطولة وهو إعادة ماضاع من الهدى...!! وحسن الاقتداء .

كما يلاحظ أن الشاعر قد قدم بعض الأحداث في سرده لها فى المطولة على غيرها مثل تقديمه ليوم تبوك وهى غزوة قاد الرسول جيشه فيها إلى الروم على هجرة الرسول الكريم إلى المدينة وهى قد وقعت قبل غزوة تبوك .

---

(١) العمدة – ابن رشيق جـ١ ص٢٠ .

كما أنه قد أخر تصويره لذهاب الخليفة إلى السوق ملتمساً قوت عياله حتى بعد أن أصبح خليفة مزجياً بضاعة يتاجر فيها وطلب المسلمين منه ترك العمل بالتجارة والتفرغ لشئون المسلمين وقيام أهل الحل والعقد بفرض عطاء له من بيت مال المسلمين ينفق منه على أهله لقاء تحمل مسئولية الأمة الإسلامية الناشئة ...

وفيما أرى - فإن ذلك لايعد عيباً - كما نعلم - في القصيدة الغنائية حيث يترك للشاعر حرية تدفق موهبته الشعرية لتأتى بالعجاب دون تسلسل منطقى أو ترتيب موضوعى ولايطالب الشاعر بهندسة قصيدته على شكل معين، أو ترتيب منطقى محدد لأن ذلك من شأن العقل والشعر وجدان وخيال فياض كما قيل:[1]

أَلَا يَاطَائِرَ الفِرْدَوسِ إِنَّ الشِّعْرَ وُجْدَانٌ

ولأن الشاعر الغنائى وجدانى بطبيعته ينفعل بأحداث تؤثر فى نفسه، وتسبح فى مخيلته، ثم تنطلق هادرة إلى خارج ذاته على صورتها التى يدبجها الشاعر، ولنا أن نتخيل الشاعر فى تلك اللحظات وقد فقد الإحساس بمن حوله وماحوله، وسيطرت انفعالاته وخيالاته على ذاته فلايكون هناك منطق ولاتاريخ إلا نظم موضوعات الشعر ووضعها فى القصيدة وفق مايرى، وماتسمح به موهبته فى دفقات شعورية وجدانية لاسلطان لأحد عليها، فى نظم بديع وموسيقى جميلة وإتقان محكم، يشجى المتلقى، وينقله إلى عالم الشاعر وقد ثارت أحاسيسه واتقدت مشاعره وأحس بلذة فنية ومتعة نفسية وحينئذ يكون الشاعر قد نجح فى عمله الشعرى، وكلل تجربته الشعرية بنجاح سيرورتها بين الناس، وأدائها دورها فيما ينفع المجتمع الإنسانى ...

والله تعالى أجل وأعلم،

---

(١) ديوان شكرى - عبد الرحمن شكرى.

المصادر والمراجع

- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده - ابن رشيق القيرواني تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .
- الوساطة بين المتنبي وخصومه - القاضي على بن عبد العزيز الجرجاني تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - على محمد البجاوى طبعة ٣ دار إحياء الكتب العربية- عيسى البابي الحلبي.
- البداية والنهاية - ابن كثير دار الغد العربي .
- الشعر المصرى بعد شوقى - د. محمد مندور - دار نهضة مصر .
- خصائص الأدب العربى فى مواجهة نظريات النقد الأدبى الحديث أنور الجندى - دار الكتاب اللبنانى - دار الكتاب المصرى .
- الحداثة فى الشعر القديم .
د. حلمى حسن أبو العز طبعة - التركى للكمبيوتر طنطا .
- عمود الشعر الأدبى فى موازنة الأمدى .
د. على على صبح - مكتبة الكليات الأزهرية .
- فصول فى الشعر ونقده - د. شوقى ضيف - دار المعارف مصر .
- فصول فى الأدب والنقد والتاريخ - على أدهم الهيئة المصرية العامة للكتاب .
- شعراء مصر وبيئاتهم فى الجيل الماضى- عباس محمود العقاد دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- تطور الأدب الحديث فى مصر - د. أحمد هيكل .
من أوائل القرن التاسع عشر إلى الحرب العالمية الثانية دار نهضة مصر للطباعة والنشر .

- أبو بكر الصديق- محمد حسين هيكل - دار المعارف مصر .
- الشيخان - د. طه حسين دار المعارف مصر .
- الاتجاه الإسلامى فى الشعر المصرى المحافظ ١٨٨٢-١٩١٩ .
د. نبيل سليمان طبوشه .
- معلقات العرب د. بدوى أحمد طبانه .
- تهذيب سيرة ابن هشام .
د. عبد السلام هارون . المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع .
- البناء الفنى للصورة الأدبية فى الشعر .
د. على على صبح - المكتبة الأزهرية للتراث .
- فى الأدب الجاهلى دراسة ونقد .
د. على على صبح .
- الأدب الإسلامى بين النظرية والتطبيق .
د. على على صبح .
- الصورة الأدبية تاريخ ونقد .
د. على على صبح .
- مصادر الشعر الجاهلى .
د. ناصر ا لدين الأسد - دار المعارف بمصر طبعة ٦ .
- عيار الشعر - ابن طباطبا .
- الإسلام فى شعر شوقى - د. أحمد. الحوفى دار المعارف .
- العامل الدينى فى الشعر المصرى الحديث .
د. أحمد الحوفى .
- الصديقة بنت الصديق - عباس محمود العقاد . دار المعارف بمصر .
- ديوان المصرى - عبد الحليم المصرى - الهيئة العامة لقصور الثقافة .

- ديوان شكرى . عبد الرحمن شكرى.
- شعراء الوطنية . عبد الرحمن الرافعى .
- الإطار الموسيقى للشعر ملامحه وقضاياه .
د. عبد العزيز نبوى - الصدر لخدمات الطباعة .
- تطور القصيدة الغنائية فى العصر الحديث .
د. حسن أحمد الكبير - دار الفكر العربى .
- الاتجاه الوجدانى فى الشعر العربى المعاصر .
د. عبد القادر القط - مكتبة الشباب .
- فى النقد الأدبى .
د. شوقى ضيف - دار المعارف بمصر .
- الأدب والحضارة -
د. السيد تقى الدين - دار نهضة مصر للطباعة والنشر .
- النقد والنقاد المعاصرون
د. محمد مندور - دار نهضة مصر للطبع والنشر .
- فى الأدب الحديث
د. عمر الدسوقى - دار الفكر العربى .
- التصوير الفنى فى القرآن الكريم .
سيد قطب - دار الشروق .
- مع الشعراء .
د. زكى نجيب محمود - دار الشروق .
- فى النقد الأدبى الحديث .
د. محمد غنيمى . هلال دار نهضة مصر .

- شعرنا القديم والنقد الحديث .

د. وهيب أحمد رومية - المجلس الوطنى للتعاون والنقد والآداب - الكويت .

- فصول فى الأدب والنقد والتاريخ .

على أدهم - الهيئة المصرية العامة للكتاب .

- الشعر وطوابعه الشعبية على مصر العصور .

د. شوقى ضيف - دار المعارف.

- الصورة الفنية فى شعر دعبل بن على الخزاعى .

د. على إبراهيم أبو زيد - دار المعارف .

- وظيفة الناقد الأدبى بين القديم والحديث .

د. سامى منير عامر -دار المعارف بمصر .

- المعيار فى نقد الأشعار .

لأبى عبد الله جمال الدين محمد بن أحمد الأندلسى

تحقيق د. عبد الله محمد سليمان هنداوى

مطبعة الأمانة جزيرة بدران شبرا مصر .

- النقد الأدبى أصوله ومناهجه .

سيد قطب - دار الشروق .

- النقد الأدبى .

أحمد أمين - مكتبة النهضة المصرية ش عدلى .

- تطور النقد الأدبى الحديث .

د. عبد العزيز الدسوقى .

- الصناعتين الكتابة والشعر .

أبى هلال الحسن بن عبيد الله بن سهل العسكرى .

تحقيق د. مفيد قميحة- دار الباز للطباعة والنشر .

اعتراضات ابن عميرة على الزملكانى
فى مباحث علم البيان

عرض ودراسة

إعداد

الدكتور/ يوسف عبد الله الأنصارى

الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد

جامعة أم القرى

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة البحث :

الحمد لله المتفضل على الإنسان بنعمة البيان، والصلاة والسلام على سيد ولد عدنان محمد بن عبدا لله صلى الله عليه وسلم الذى آتاه الله جوامع الكلم وأنزل عليه القرآن تحدياً للإنس والجان، فأخرس ببيانه ألسنة العرب وهم أرباب الفصحاحة وفرسان البيان.

وبعد.. فقد عني علماؤنا السابقون رحمهم الله بالتأليف فى جميع ميادين العلم والمعرفة حتى لم يبق مجال من مجالات العلم إلا وقد ضربوا فيه بسهم وافر يفوق كل تصور.

فقد ظهر فى تراثنا لون من التصنيف لم يكن معهوداً من قبل لدى الأمم السابقة وهو نقد الكتب، حيث ذكرت المصادر المعنية بالكتب والفنون والعلوم، وكتب الطبقات أسماء كتب عديدة اهتمت بهذا اللون من الدراسة لكن أكثرها مفقود لم يصل إلينا مثل كتاب تبيين غلط قدامة بن جعفر فى نقد الشعر للآمدى، وكتاب الرد على ابن عمار فيما خطأ فيه أبا تمام له أيضا. وغيرهما ومن أهم ماوصل إلينا كتاب الفلك الدائر لابن أبى الحديد فى نقد المثل السائر لابن الاثير، وكتاب التنبيهات على ما فى التبيان من التمويهات لأبى المطرف ابن عميرة الذي رد فيه على كتاب التبيان فى علم البيان للزملكاني، وهذا البحث هو دراسة لاعتراضات ابن عميرة على الزملكاني فى مباحث علم البيان.

ومن بين الأسباب التى دفعتنى إلى وضع هذه الدراسة ما يلى:-

١- تحامل ابن عميرة الشديد على الزملكانى وشدة سخريته به للحط من شأنه ومن منزلته العلمية.

٢- أن ابن عميرة لم يكن صاحب حق في ردوه على الزملكانى بل كان يعتمد على المغالطة والتمويه.

٣- أن ابن عميرة استطاع دون أن يكون ذا قدم راسخة فى علوم البلاغة أن يضرب بمعول من حديد صرح البلاغة العربية من خلال ردوده على الزملكانى.

ويتكون البحث من مقدمة وتمهيد يحتوى على تعريف بالزملكانى وابن عميرة.

ومن خمسة مباحث هى كالآتى :-

المبحث الأول : فى الكناية.

المبحث الثانى: فى الاستعارة.

المبحث الثالث: فى التمثيل «الاستعارة التمثيلية».

المبحث الرابع : فى المجاز العقلى.

المبحث الخامس: فى التشبيه .

وأضرع إلى الله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، وأن ينفع به، وأن يعصمنا من زلات الفكر وزلات القلم «ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا» وأصلى وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، **والحمد لله رب العالمين..**

التمهيد :

أولا: ترجمة الزملكاني:

هو أبو المكارم كمال الدين عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف الأنصارى السماكى الدمشقى الشافعى الزملكانى نسبة إلى زملكان قرية بغوطة دمشق.

كان فاضلاً أديباً خبيراً بالمعانى والبيان والأدب، عالماً مبرزاً فى عدة فنون. ولى قضاء صرخد، ودرس ببعلبك، وتوفى بدمشق فى المحرم سنة ٦٥١هـ[1].

ولايعرف أكثر من هذا عن حياته ودراسته، ولم يشر الزملكانى نفسه إلى أساتذته إلا إلى أبى عمرو بن الحاجب[2].

مؤلفاته :

ذكرت المصادر كتباً عديدة له منها:

١- المنهج المفيد فى أحكام التوحيد.

٢- نهاية التأميل فى أسرار التنزيل فى التفسير.

٣- شرح المفصل للزمخشري فى النحو سماه المفضل على المفصل.

٤- عجالة الراكب فى ذكر أشراف المناقب.

٥- رسالة فى الخصائص النبوية.

٦- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن.

---

(١) انظر بغية الوعاة ١/١١٩ ومعجم المؤلفين ٦/٢٠٩ ومقدمة التبيان ص١٠-١٢.

(٢) انظر مقدمة التبيان ص ١٢.

٧- المجيد فى اعجاز القرآن المجيد.

٨- التبيان فى علم البيان المطلع على إعجاز القرآن(١).

لعل أشهر كتب الزملكانى هو التبيان، وقد ألفه لما اطلع على كتاب دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر الجرجانى فرآه واسع الخطو ، فقيد التبويب، فأراد أن يهذبه ويجمع مسائله ليكون قريب التناول، سهل التداول، وفى هذا الصدد يقول وهو يتحدث عن علم البيان «ومن أجمعها كتاب دلائل الاعجاز للإمام العالم الحبر النحرير، علم المحققين عبد القاهر الجرجانى رحمه الله، فإنه جمع فأوعى وقال فأوعى، فلقد فك قيد الغرائب بالتقييد، وهدم سور المعضلات بالتسوير المشيد حتى عاد أسهل من النفس وأصحب للفهم من ضوء الشهاب القبس فى الغلس فجزاه الله خير الجزاء، وجعل نصيبه من أوفر الأجزاء، غير أنه واسع الخطو كثيراً مايكرر الضبط، فقيد للتبويب، طريد من الترتيب، يمل الناظر ويعشى الناظر وقد سهل الله تعالى جمع مقاصده وقواعده، وضبط جوامحه وطوارده، مع فرائد سمح بها الخاطر، وزوائد نقلت من الكتب والدفاتر(٢).

وقد رتب الزملكانى كتابه التبيان على سوابق ومقاصد ولواحق، وجعل من السوابق ثلاث مقدمات: أولها فى فضل علم البيان، والثانية فى حصر مواقع الغلط فى اللفظ، والثالثة فى طريق تحصيله.

والمقاصد ثلاثة أركان، الركن الأول: فى الدلالات الإفرادية وهو فى الكلام على الحقيقة والمجاز وأقسامه من كناية واستعارة وتمثيل وغيرها، وفى الفرق بين الإثبات بالاسم والفعل، والمعرفة والنكرة، وفى مفردات شذت عن الضوابط.

---

(١) انظر معجم المؤلفين ٢٠٩/٦ ومقدمة التبيان ص١٢ ومابعدها.

(٢) التبيان ص ٣٠.

والركن الثاني: في مراعاة أحوال التأليف ويشتمل على اثنى عشر قسماً.
والركن الثالث : في معرفة أحوال اللفظ وأسماء أصنافه في علم البديع.

أما اللواحق فتكلم فيها عن بيان الجهة التي تحصل بها البلاغة والإعجاز في القرآن، ذكر فيه خمسة أراء للإعجاز، فند أربعة منها، وتمسك بواحد منها رآه الصواب الذي لايأتيه الباطل، وهو أن يكون الإعجاز راجعاً إلى توخي معاني النحو وأحكامه في النظم.

وكتاب التبيان وإن كان في جملته تلخيصاً وتهذيباً للدلائل فإنه يمتاز عنه بالتبويب والتنسيق ومع ذلك فإنه لم يقف عند الدلائل بل استفاد أيضاً من أسرار البلاغة لعبد القاهرة، واطلع على كتب بلاغية أخرى أفاد منها في بحث فنون البديع مثل كتاب نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز للرازي، ومفتاح العلوم للسكاكي، والبديع في نقد الشعر لابن منقذ والمثل السائر لابن الأثير وغيرها [١].

وقد أفاد العلوي من كتاب التبيان فكان أحد المصادر الأربعة التي اعتمد عليهافي تأليف كتابه الطراز، كما تأثر بهاء الدين السبكي بالتبيان فكان أحد الكتب التي رجع إليها حين ألف كتابه عروس الأفراح [٢].

ومع أن الزملكاني في خاتمة كتابه قد ابتهل الله الكريم أن يمنحه القبول بفضله وأن يعصمه من التحامل حتى لايقذفه جاهل بجهله، أو متجاهل لجمود فضله [٣] فقد قيض الله له ابن عميرة الذي كان شديد القسوة عليه، شديد النكاية به.

---

(١) انظر : التبيان مقدمة المحقق ص ١٥-١٦.

(٢) عروس الأفراح ٣١/١.

(٣) التبيان ص ٢٠٠.

ثانيا: ترجمة: ابن عميرة

نسبه ومولده:

هو أبو المطرف أحمد بن عبدا لله بن محمد بن الحسين المخزومى البلنسى الشقرى. كان مولده فى مدينة بلنسيه بجزائر شقر فى شهر رمضان المعظم سنة ٥٨٠ للهجرة، وقيل سنة ٥٨٢، وتوفى بتونس ليلة الجمعة عشرين من ذى الحجة المعظم سنة ٦٥٨[١].

حياته وتعليمه:

لم تذكر لنا المصادر التى بين أيدينا تفصيلاً وافياً عن المراحل الأولى من حياة أبى المطرف الذى أصبح فيما بعد من أشهر علماء الأندلس وكتابها البارزين، انتهت إليه زعامة العلم فى عصره فكان لذلك قبلة لأنظار الطلاب يرحلون إليه من كل مكان.

بيد أننا نستشف مما بقى من أخباره أنه نشأ محباً للعلم منذ نعومة أظفاره، مجتهداً فى تحصيله.

وبدهى أن أبا المطرف قد تلقى أولاً تعليمه فى مسقط رأسه بلنسية على أيدى علمائها لعل من أبرزهم أبا الربيع سليمان بن موسى بن سالم الحميدى الكلاعى.

ومن أعلام فقهاء بلنسية الذى أخذ أبو المطرف عنهم أبو عامر نذير ابن وهب بن لب الفهرى، وغيره.

---

(١) انظر نفح الطيب ١/ ٣١٥ والإحاطة فى أخبار غرناطة ١/ ١٧٣ وبغية الوعاة ١/ ٣١٩ ومعجم المؤلفين ١/ ٢٩٩ وتاريخ آداب العرب للرافعى ٣/ ٣٢٢ وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٥/ ٣٦٥.

وكان أبو المطرف بن عميرة شديد العناية بشأن الرواية فأكثر من سماع الحديث وأخذه عن مشايخ أهله، وتفنن فى العلوم ونظر فى المعقولات وأصول الفقه، وأتقن النحو، ومال إلى الأدب فبرع فيه براعة عد فيها من مجيدى النظم، وأجاد الكتابة حتى قيل عنه إنه ثانى بديع الزمان، وفارسها الذى لايجارى ، وصاحب عينها الذى لايبارى.

وقد حظى ابن عميرة بمكانة مرموقة لدى ولاة الأمر وتقلد مناصب عالية فى بلده وفى تونس، فقد تولى الكتاب فى بلنسية، وعينه أمير المؤمنين الرشيد الموحدى صاحب مراكش كاتباً ثم قلده قضاء هيلانة، ثم قضاء سلا، وفى عهد السعيد تولى قضاء مكناسة، ثم لما قدم تونس تقلد منصب القضاء بالأربس من افريقية، ثم بمدينة قابس، بعد ذلك استدعاه أمير المؤمنين المستنصر بالله الحفصى وأحضره مجالس أنسه، وداخله مداخلة شديدة حتى تغلب على أكثر أمره[١].

رحلاته :

ليس فى كتب التراجم تفصيل شامل لرحلاته فى طلب العلم، غير أن صاحب نفح الطيب يذكر أنه رحل إلى المشرق وأجازه جماعة من علمائه دون ذكر لأسمائهم[٢]، منهم أبو الفتوح نصر بن أبى الفرج كما فى الإحاطة فى أخبار غرناطة[٣]. ولاندرى أكانت هذه الرحلة فى بداية طلبه للعلم أم

---

(١) انظر نفح الطيب ١/٣١٤ ومابعدها والإحاطة فى أخبار غرناطة تحقيق محمد عبد الله عنان ١/١٧٤-١٧٦.

(٢) نفح الطيب ١/٣١٤.

(٣) الإحاطة ١/١٧٥.

كانت لأداء فريضة الحج وزيارة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن اشتد عوده ونبه ذكره وذاع صيته، وأصبح من علماء الأندلس النابهين الذين يقصدهم طلاب العلم لينهلوا ويرتووا من ينابيعهم المتدفقة بالعلم.

مهما يكن من أمر فقد رحل أبو المطرف إلى المشرق، ولعله فى هذه الرحلة مر بالقاهرة والتقى بعلمائها الأفذاذ الذين يتصدرون حلقات الدرس فأخذ عنهم علوم العربية وعلوم الفقه وغير ذلك.

ويبدو أنه فعل ذلك عندما زار الشام حيث جلس إلى علمائه، واستمع منهم وأعجب بهم وأخذ عنهم ، وأجازه بعضهم فى علوم العربية كالنحو والأدب، وعلوم الحديث والفقه.

وهكذا أخذ ينتقل من مكان لآخر إلى أن وصل إلى مكة شرفها الله، فأدى مناسك العمرة والحج، والتقى بعلمائها وفقائها وسمع منهم وأخذ عنهم صنوف المعرفة، «ثم عاد إلى بلده ليتولى القضاء والتدريس فى شاطبة ثم فى ميورقة حتى سنة ٦٢٧، إذ حضر تسليم الجزيرة لقوات خايمة الأول ملك أرغون، وكتب كتاباً فى كائنة ميورقة وتغلب الروم عليها، وقد غادر بلنسية بعد سقوطها سنة ٦٣٦، وتوجه إلى المغرب حيث كتب للرشيد الموحدى، وتولى القضاء فى بضع نواح، ثم انتقل إلى أفريقية حيث كتب للمستنصر بالله الحفصى إلى أن توفى سنة ٦٥٨»[١].

---

(١) الحلة السيراء لابن الأبار تحقيق حسين مؤنس مقدمة المحقق ص ٣١ ومابعدها وراجع نفح الطيب ١/ ٣١٥ ومابعدها.

ثقافة :

كان أبو المطرف واسع الثقافة متبحراً فى الحديث والفقه والأصول والنحو والأدب والتاريخ ، عالماً بالفلسفة والمعقولات من خلال اطلاعه على تلخيصات ابن رشد ومؤلفات ابن سينا والغزالى والسهروردى.

وإن آثاره الموجودة من مؤلفاته ورسائله وأشعاره لتدل دلالة واضحة على مكانته العلمية وتنوع ثقافته ومشاركته فى جميع صنوف العلم والمعرفة. ومما يدل على رسوخ قدمه فى علم النحو قوله فى رسالة بعث بها إلى الشيخ أبى جعفر بن أمية حين حل الرزء ببلنسية بدأها بأبيات شعرية مطلعها:

ألا أيها القلب المصرح بالوجد　　　أما لك من بادى الصبابة من بد

.... ثم يقول «.. من ينصفنا من الزمان الظالم؟ الله بما يلقى الفؤاد عالم، بالله أى نحو تنحو، ومسطور تثبت وتمحو، وقد حذف الأصلى والزائد، وذهبت الصلة والعائد، وذهبت الصلة والعائد، وباب التعجب طال، وحال البائس لا تخشى الانتقال، وذهبت علامة الرفع، وفقدت سلامة الجمع، والمعتل أعدى الصحيح، والمثلث أردى الفصيح، وامتنعت العجمة من الصرف، وأمنت زيادتها من الحذف..» (١).

نلاحظ فى هذا النص كثرة المصطلحات النحوية والصرفية كالأصلى والزائد، والصلة والعائد، والتعجب، والمعتل والصحيح، والممنوع من الصرف، والفصيح وغير ذلك من المصطلحات التى نجدها تتردد فى كتب النجاة.

---

(١) نفح الطيب ١/٣٠٥ - ٣٠٧.

ومما يدل على اقتداره وتمكنه من علم النحو تفصيله الدقيق- فى كتابه التنبيهات - لكثير من الأدوات التى تحدث عنها النحاة مثل كان وإن، وإلا، ولاولن داعماً كلامه ببعض الشواهد الشعرية التى استشهد بها النحاة.

أما الأدب فقد تمكن منه وضرب فيه بسهم وافر، فقد رزقه الله موهبة أدبية فذة فكان من المجيدين لنظم الشعر وفن الكتابة، ولعل أصدق دليل على ذلك رسائله وأشعاره، فهى دون أدنى ريب دالة على براعته فى عالمى الشعر والكتابة.

وفى كتاب التنبيهات نصوص كثيرة تدل على سعة اطلاعه على كتب الأدب كالحماسة لأبى تمام ومقامات الحريرى، ،كتاب البديع لابن المعتز، والعمدة لابن رشيق ، ونقد الشعر لقدامة وكتب الأمثال وغير ذلك من كتب الأدب.

من ذلك قوله «ومن جنس مايقع فى التركيب من تشاكل الألفاظ قول الحريرى «فأسعدوا جدى وأجدوا سعدي» وللعماد الأصبهانى ولوع بهذا الفن ويأتى منه بالعالى والساقط»(١).

وقوله «فوجدت أبا زيد السروجى يتقلب فى قوالب الانتساب، ويخبط فى أساليب الاكتساب»(٢).

ومما يدل على اتقانه للأدب استشهاده بأبيات شعرية من ديوان الحماسة أو من دواوين الشعراء على مختلف العصور.

---

(١) التنبيهات ص ١١٠.

(٢) السابق ص ١١١ وراجع ص ١٠٨.

من ذلك قوله «وما كان يجيب به أبو العباس لو أن هذا السائل رماه ببيت الحماسة إني لمهد من ثنائي فقاصد»[(١)].

وقوله «وقد غلا أبو الطيب في مدح نفسه وتفخيم قوله فيما أنشد سيف الدولة:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي وأسمعت كلماتي من به صمم

ما أبعد العيب والنقصان من شرفي

أنا الثريا وذان الشيب والهرم[(٢)]

ومن دلائل اقتداره بالأدب استشهاده بالأمثال الشعرية كقولهم «رأي الشيخ خير من مشهد الغلام»[(٣)].

وقولهم «أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب»[(٤)].

ومن العلوم التي برع فيها أبو المطرف بين عميرة وأجادها التاريخ والأخبار، يتجلى ذلك بوضوح في معرفته وإلمامه بالأحداث التاريخية منذ فجر الاسلام إلى العصر الذي عاش فيه من ذلك قوله «ومنه قول وهب بن عمير يوم بدر: يامعشر قريش رأيت الولايا تحمل المنايا، نواضح يثرب تحمل الموت الناقع، قوم ليس لهم منعة إلا السيوف»[(٥)].

---

(١) السابق ص ٩٢ وهذا صدر بيت لتأبط شراً وعجزه : به لابن عم الصدق شمس بن مالك.

(٢) السابق ص ١٢١ وأنظر ص ١١٩، ص ١٢٣.

(٣) السابق ص ١٢٣.

(٤) السابق ص ١١٣.

(٥) السابق ص ١١٩ وراجع ص ١٢١، ص ١٢٣.

وقوله «ومثال الاستمالة والاستعطاف قول ابنة النضر».

ما كان ضرك لو مننت وربما   من الفتى وهو المغيظ المحنق

وحسبك أن إمام المتقين لما سمع الشعر الذى فيه هذا البيت قال: لو بلغنى شعرها قبل أن أقتله لما قتلته[١].

وقوله «وقد كان السفاح أمن طائفة من بنى أمية وأقعدهم معه فى مجلسه وأقبل عليهم بوجهه حتى دخل عليه من أنشده الشعر المثير كامن حقده، النافخ فى جمر غضبه، فما كان بأسرع من أن شد خوا ضرباً بالعمد وأخرجوا جراً بالأرجل».

أما الحديث فتذكر كتب التراجم أنه كان راوية مكثراً من سماع الحديث، والقارئ لكتاب التنبيهات يدهشه استحضار أبى المطرف للأحاديث النبوية من ذلك قوله «وكذلك قوله عليه السلام» «إنما الماء من الماء»[٢] وقوله فى الحديث «إنما الربا فى النسيئة»، « إنما الماء من الماء، إنما الرضاعة من المجاعة»[٣] ستحرصون على الأمارة فنعمت المرضع وبئست الفاطمة[٤] وقوله صلى الله عليه وسلم «ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهى القلب»[٥].

---

(١) السابق ص ١١٨ وراجع ص ١٢٢ فيها إشارة إلى قصة الثلاثة الذين خلفوا.

(٢) السابق ص ٨٨.

(٣) السابق ص ٩٠.

(٤) السابق ص ١١٠.

(٥) السابق ص ١١٥ وراجع ص ١٢٤.

فاستشهاد أبى المطرف بهذه الأحاديث الكثيرة يدل على غزارة علمه، وعلى أنه كان من المبرزين في علم الحديث.

ومما يؤكد تنوع ثقافة أبى المطرف ابن عميرة إتقانه لعلم الفقه والأصول، فقد برز فيهما وأجادهما إجادة مكنته أن يتقلد القضاء سواء فى الأندلس أو فى أفريقية.

ولايخفى على القارئ لكتاب التنبيهات مافيه من نصوص- وهى على قلتها - الدالة على تمكنه من الفقه من ذلك قوله « أو إلى شبيه ليحصل فيه على ماتراه فى كثير من تفاريع الفقه، وفى أقيسة النحو ، أما نقله إلى الكلى فكما نقل الفقيه حكم الأربعة الربوية إلى الكيل أو الطعام مثلاً، ليدخل تحتها جزئيات المكيلات أو المطعومات »[١].

وقوله «كما يقول الفقيه النبيذ محرم، و«العارية مضمونة»[٢].

ومن العلوم التى تبحر فيها أبو المطرف وأجادها علم الفلسفة وذلك من خلال تلخيصات ابن رشد ومؤلفات ابن سينا والغزالى والسهروردى على يد شيخه الشلوبين وإن آثاره الموجوده ومنها كتاب التنبيهات لتدل على تمكنه من الفلسفة والعلوم العقلية وتضلعه فيها.

وفى هذا الكتاب نصوص عديدة «تدلنا على اقتضاب مؤلفها من عبارات ابن سينا وابن رشد فى كتابى «الخطابة» و «الشعر» لأرسطو، فمن ذلك قوله «ومن أنواع الاستعارة أن يجعل للأشياء غير المتنفسة أفعال وأقوال يحاكى بها ذوات الأنفس»[٣].

---

(١) السابق ص ١٢٤.

(٢) السابق ١٣٥.

(٣) السابق ص ٨٥.

وهذا لفظ ابن سينا في «الخطابة» إذ يقول « ومن أنواع الاستعارات اللفظية أن تجعل أفعال الأشياء الغير المتنفسة كأفعال ذوات الأنفس»[١].

ويستعمل ابن عميرة مصطلح التغيير فى مواضع مختلفة منها تعليقه على بيت حسان:

بنى المجد بيتاً فاستقرت عماده ... علينا وأعيا الناس أن يتحولا

يقول «وفيه من التغيير البديع أن ينسب الأمر إلى صفة الفاعل دون الفاعل، فنسب البيت إلى المجد لا إلى الرجل، مثل مايقال: الشيخوخة تفعل الخيرات بدل قول القائل: المشايخ يفعلونها[٢] وفى تلخيص الخطابة لابن رشد «وهذا التغيير هو مثل قول القائل: إن الشيخوخة هى فاعلة الخيرات بدلاً من قوله: إن الشيخ هو فاعل الخيرات»[٣].

ومن ذلك قول ابن عميرة «ومن باب الإغضاب الذى جرد الحسام واتاح الحمام قول القائل وقد أحفظه بين يدى الخليفة المروانى يهودى كان قد تخطاه وحول إليه شق رضاه:

ياملكا طاعته عصمة ... وحبه مفترض واجب

إن الذى شرفت من أجله ... يزعم هذا أنه كاذب[٤]

وقد ذكر هذه القصة ابن رشد فى تلخيص الشعر حيث يقول «فإن القائل من الفقهاء لعبد الرحمن الناصر بمحضر الملأ من أهل قرطبة يخرضه على حسداى اليهودى»:

---

(١) الخطابة ص ٢٣٠ نقلاً عن التنهبيات مقدمة المحشث ص ٢٦.

(٢) التنبيهات ص ٥٦- ٥٧.

(٣) تلخيص الخطابة ص ٦٠٥ نقلاً عن مقدمة المحقق ص ٢٧.

(٤) التنبيهات ص ١١٧.

إن الذى شرفت من أجلــه   يزعم هــذا أنــه كــاذب

لم يحتج فى إغضاب الناصر عليه إلى أكثر من هذا القول، وإن كان لم يخرج عن سمته وهيئته لكون هذا القول حقا»[١].

ومن أبرز الاصطلاحات التى يتردد «ذكرها فى التنبيهات علاوة على ماذكر، المحاكاة والتخييل، والتغيير والتبديل أو الابدال، والضمير أو الإضمار وغيرها، وهى مأخوذة من كتابى الخطابة والشعر»[٢].

ومن مظاهر تأثره بالفكر اليونانى قوله:

وقالوا أتلهو والشباب قد انقضى   وعمرك قد ولى ولم يبق طائل

فقلت "أصيل العمر" ماقد بلغته   وأطيب أوقات الزمان الأصائل

فأصيل العمر أو «مساء العمر» بمعنى الشيخوخة مثال وارد فى فن الشعر لأرسطو»[٣].

ومن ذلك قوله:

أرادونى على لبس الجديــــد   ومالي والجديد من البرود

أيذوي العود والإغصان خضر   مخالفة لعمرك للوجـــود

وذكر محقق كتاب التنبيهات الاستاذ محمد بن شريفة أن ابن عميرة كان يدرس كتاب أقليدس، ثم ساق أمثلة من شعره تدل على ذلك، منها قوله مخاطباً من كان يقرأ عليه كتاب أقليدس:

---

(١) فن الشعر ترجمة عبد الرحمن بدوى ص ٢٣٣.

(٢) التنبيهات مقدمة المحقق ص ٢٩.

(٣) فن الشعر ص ١٩٢ وراجع التنبيهات ص ٣٠.

احرص على قربك من منزل   للعز من حل به يعتز
الخط في دائرة طوله   بقدر مايدنو من المركز

وقال له كذلك:

أشكال دهرك أعصاها مقايسة   درى المهندس منها أنها حرجة
ومن زواياه لم يسمع بقائمة   فكيف يطلبه خلق بمنفرجة[1]

أما اقتداره من النقد الأدبي وتفوقه فيه فراجع إلى طبيعة تكوينه ونبوغه في الكتابة والشعر. وفي التنبيهات لمحات نقدية صائبة تدل على تمكنه من النقد منها تعليقه على الشعر الذي قيل في رثاء البرامكة.

سألت الندى والجود مالي أراكما   تبدلتما ذلا بعز مؤيد
وما بال ركن المجد أمس مهدما   فقالا: أصبنا بابن يحي محمد
فقلت فهلا متما بعد موته   فقد كنتما عبديه في كل مشهد
فقالا أقمنا كي نعزى بفقده   مسافة يوم ثم نتلوه في غد

«... وفيه بعض اعتراض على الشاعر حين اشتد نكيره على الندى والوجود أن لم يموتا بعد هذا الإنسان وقد كانا عبديه، كأن العبيد قد عهد منهم أن لايتخلفوا بالموت عن سادتهم، وأخور من هذا على غمز النقد أنهما أقاما بعده للتغزية ولو قال بدل كي نغرى بفقده، كي نندبه أو ننوح عليه كان أولى، ثم جعل الندى والجود أمرين متغايرين يخاطبهما ويسمع جوابهما طريف. أيضا فاللفظتان أقرب إلى الترادف منهما إلى التباين»[2].

---

(١) التنبيهات ص ٢٦ – ٣١ مقدمة المحقق.

(٢) التنبيهات ص ٥٧–٥٨.

شيوخــه:

أخذ أبو المطرف بن عميرة العلم عن علماء عصره النابهين، فقد روى الحديث والأخبار عن شيخه أبى الخطاب أحمد بن محمد بن واجب القيسي، ودرس التاريخ والأخبار على شيخه أبي سليمان داود بن سليمان بن حوط الله الأنصاري، وأخذ الفقه والحديث عن شيخه أبي عبد الله محمد بن أيوب بن نوح السرقطي، وأخذ النحو والأدب وعلوم العربية عن شيخه الأستاذ أبي علي الإشبيلي المعروف بالشلوبين، كما تتلمذ عليه فى الفلسفة لأن أبا علي كان من تلاميذ ابن رشد.

«وإلى أبي علي هذا انتهت إمامه العربية بالمشرق والمغرب، فكان آخر أئمة هذا الشأن، وكان مع ذلك نقاداً للشعر بصيراً بمعانيه، وقد درس نحو ستين سنة، حتى لم يتأدب بالأندلس أحد فى وقته إلا وأسند إليه مباشرة أو بواسطة»[١].

وأخذ النحو والأدب والحديث والأخبار عن شيخه أبى الربيع سليمان بن موسى بن سالم ابن حسان الحميدى الكلاعى أكبر علماء بلنسية فى عصره[٢].

أماشيوخه فى المشرق فقد أجاز له من أهل المشرق أبو الفتوح نصر ابن الفرج وغيره[٣].

---

(١) بغية الوعاة ٢/٢٤٢ ومابعدها وانظر تاريخ آداب العرب للرافعى ٣/٣٢٢.

(٢) انظر نفح الطيب ١/٣١٤ والاحاطة فى أخبار غرناطة ١/١٧٤ ومابعدها.

(٣) انظر الاحاطة ١/١٧٥.

تلامذته:

أخذ العلم عن أبى المطرف بن عميرة خلق كثير منهم ابنه القاسم، وأبو عبد الله محمد ابن الآبار القضاعى[١] ، وحازم القرطاجنى[٢] ، وأبو بكر بن خطاب، وأبو إسحاق البلقينى الحفيد، والحسن بن طاهر الشقوري، وأبو عبدا لله البري، وأبو جعفر بن الزبير[٣]، وابن شقيف، وابن ربيع، وغيرهم مما يطول ذكره[٤].

ثناء العلماء عليه :

احتل أبو المطرف بن عميرة فى فنون العلم والمعرفة مكانة علمية مرموقة وقد أثنى عليه العلماء ثناء بالغاً، يقول عنه المقري «كان أبو المطرف بن عميرة كما قال فيه بعض علماء المغرب: قدوة البلغاء، وعمدة العلماء، وصدر الجلة الفضلاء... ونكتة البلاغة التى قد أحرزها وأودعها وشمسها التي أخفت ثواقب كواكبها حين أبدعها..»[٥].

---

(١) الحلة السيراء مقدمة المحقق ص ٣١.

(٢) انظر منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجنى تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة مقدمة المحقق ث ٤٧ ، ٦٤ .

(٣) ملاك التأ.بيل لابن الزبير الغرناطى تحقيق سعيد الفلاح مقدمة المحقق ص ٧٢.

(٤) الإحاطة فى أخبار غرناطة ١٧٥/١.

(٥) نفح الطيب ٣١٣/١.

«قال عنه ابن الأبار فى تحفه القادم: فائدة هذه المائة، والواحد يفي بالفئة الذي اعترف باتحاده الجميع، واتصف بالابداع فماذا يتصف به البديع، ومعاذ الله أن أحابيه بالتقديم لما له من حق التعليم، كيف وسبقه الأشهر، ونطقه الياقوت والجوهر...»[١].

ويقول عنه ابن سعيد «هو الآن عظيم الأندلس فى الكتابة وفى فنون العلم»[٢].

ويقول عنه ابن الخطيب «تفنن فى العلوم، ونظر فى العقليات وأصول الفقه، ومال إلى الأدب فبرع فيه براعة عد فيها من كبار مجيدى النظم، وأما الكتابة فهو علمها المشهور، وواحدها الذي عجزت عن ثانية الدهور، ولاسيما فى مخاطبة الأخوان، هنالك استولى على أمد الإحسان،.. وعلى الجملة فذات أبي المطرف فيما ينزع إليه ليست من ذوات الأمثال، فقد كان نسيج وحده إدراكاً وتفنناً، بصيراً بالعلوم، محدثاً، راوية ، ثبتاً سجراً فى التاريخ والأخبار، ريان ، مضطلعاً بالأصلين، قائماً على العربية واللغة، كلامه كثير الحلاوة والطلاوة، جم العيون، غزير المعاني والمحاسن...»[٣].

أما حازم القرطاجنى فقد وصف شيخه قائلاً: «وهناك الكاتب الأبرع أبو المطرف بن عميرة نسيج وحده فى البلاغة»[٤].

ويقول عنه السيوطي «كان إماماً عالماً بالفقه، مالكياً، عالماً بالمعقولات والنحو واللغة والأدب والطب، متبحراً فى التاريخ والاخبار،

---

(١) السابق ٣١٥/١.

(٢) المغرب فى حلى المغرب ٣٦٣/٢.

(٣) الإحاطة ١٧٤/١.

(٤) منهاج البلغاء ص ٢٧٢.

بصيراً بالحديث راوية مكثراً ، ثبتاً حجة، غزير المعاني، ناظماً ناثراً، ثاني بديع الزمان»[١].

ويقول عنه مصطفى الرافعي «أبو المطرف المخزومي البلنسي وهو خزانة من خزائن العلم، كان إماماً عالماً بالمعقولات والنحو واللغة والأدب..»[٢].

مؤلفاته:

لقد كان لتنوع ثقافة أبي المطرف بن عميرة أثر واضح فيما تركه من مصنفات علمية عديدة منها:

١- المعالم في أصول الفقه:

وهو كتاب تعقب فيه الإمام فخر الدين الرازي المعروف بابن خطيب الري وقد رد على هذا الكتاب أبو إسحاق ابراهيم بن أحمد الجزري الأنصاري وهو عالم معارض لابن عميرة في كتاب سماه «رفع المظالم عن كتاب المعالم» وهذا الرد للأسف مفقود لم يصل إلينا، غير أن ابن رشيد السبتي الرحالة اطلع عليه وقال عنه «وهذا الكتاب تكلم فيه مع أبي المطرف ابن عميرة في المسائل التي تكلم فيها أبو المطرف رحمه الله على كتاب المعالم للفخر ابن الخطب، فأخذ الشيخ أبو إسحاق يسلك بينهما طريق الإنصاف، وجعل يقول قال المصنف- يعني الفخر - وقال المتعسف- يعني أبا المطرف، وقال المنصف -يعني نفسه»[٣].

---

(١) بغية الوعاة ٣١٩/١.

(٢) تاريخ آداب العرب ٣٢٢/٣.

(٣) رحلة ابن رشيد ٦٢/٦ مخطوط الاسكوريال رقم ١٧٣٧ نقلاً عن مقدمة المحقق لكتاب التنبيهات ص ٣٧.

٢- كتاب فى فاجعة المرية وتغلب الروم عليها:
ذكره عمر كحالة فى معجم المؤلفين [١].

٣- كتاب في كائنة ميورقة وتغلب الروم عليها، نحا في الخبر عنها منحى الإمام الأصبهاني فى الفتح القدسي، وقد نقل المقري صاحب نفح الطيب نصوصاً من هذا الكتاب[٢].

٤- التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات[٣].

واضح من تسمية الكتاب أنه كتاب ألفه للرد على كتاب الزملكاني التبيان فى علم البيان المطلع على إعجاز القرآن[٤]، الذي لخص فيه كتاب دلائل الاعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني، فأعاد ترتيب مسائله وتبويبه وتهذيبه كما أفصح عن ذلك في مقدمة كتابه[٥].

ولما أطلع أبو اسحاق ابراهيم الجرزي الأنصاري على كتاب التنبيهات، ورأي فيه تحامل ابن عميرة على صاحب التبيان وهجومه الشديد عليه، ألف كتاباً رد فيه على ابن عميرة، وانتصر فيه للزملكاني سماه التنبيه على مازخرف من التمويه فى علم البيان المطلع على إعجاز القرآن، لكن هذا الكتاب مفقود عدت عليه عوادى الزمان.

---

(١) معجم المؤلفين ١/٢٩٩.

(٢) نفح الطيب ٤/٤٦٩-٤٧١.

(٣) هو هذا الكتاب الذي نقوم فى هذا البحث بدراسة اعتراضات ابن عميرة على الزملكانى فى مسائل علم البيان راجين من الله العون والتوفيق .

(٤) انظر كشف الظنون ١/٣٤١ وتاريخ الأدب العربى لبروكلمان ٥/٣٦٥.

(٥) التبيان في علم البيان للزملكاني تحقق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ص٣٠.

والمنهج الذى سلكه ابن عميرة في ردوده على الزملكاني ذكر كلام صاحب التبيان أولاً ثم يعقبه بالمناقشة والاعتراض، والقارئ لكتاب التنبيهات يلاحظ أن اعتراضات ابن عميرة كانت منصبة على أساسيات البحث البلاغى وعلى بعض الجزئيات والأمثلة والشواهد التى يوردها مؤلف التبيان، ونراه فى أكثر ردوده يسخر من المؤلف سخرية لاذعة من ذلك قوله« والسؤال الذى أورده فى هذا الفصل لايتشبث بذهن محصل، وجوابه عنه صحيح، لكن ذكره إياه واشتغاله به إضاعة للزمان وشروع فى ضرب من الهذيان »[1].

وقوله «وقد قدمنا فى هذا مايظهر الفرق ويغني عن هذا النهي، وأما مايقوله في الموازنة بينهما فمذهب يفرح به صبيان الكتاب، ويرتفع عنه أولو الألباب»[2].

وقوله «فهذه أشياء لاينبغي أن يقطع بها عمر، أو يفرح بها إلا غر»[3].

وقوله « ولعل حب السجع بالعلم والقلم أنساه ذلك ، وهذه كلها من أضغاث القول، ولا أدري ما يفيد في البلاغة هذا البحث الذي عليه صدأ التكلف وغبار القصور»[4] ، وقوله «ثم أنشد بيت استنباح الأضياف، وجمع به القلم في نكت الهجو كلها، ومازال هؤلاء المعلمون القاصرون يتهافتون عليها ويعجبون منها»[5] وقوله « فهذا الكلام عجيب لمن

---

(١) التنهبيات ص٦١ ومابعدها.

(٢) السابق ص ٦٤.

(٣) السابق ص ٦٧.

(٤) السابق ص٧٧.

(٥) السابق ص ١٢٦.

تأمله، وعنده يقال ما أحسن الصمت وأجمله»[1]، وقوله «ونعود إلى كلامه الذى ينزل من عمود البلاغة منزلة القشر من اللباب، والدثار من الإهاب»[2] .

وقد تعمدت ذكر نماذج عديدة من سخريته اللاذعة بالمؤلف لترى تحامل ابن عميرة وشدة قسوته على الزملكاني حيث لم يترك نقيصة إلا ونسبها إليه، ولاعيباً إلا وعابه به حتى لكأن غايته اظهار تفوقه العلمي وبراعته فى النقد لا وصولاً إلى الحق وطلباً للصواب.

ومع أن ردود ابن عميرة على الزملكاني هى ردود على إمام البلاغيين عبد القاهر الجرجاني لأن كتاب التبيان كما سبقت الإشارة هو فى جملته إعادة ترتيب وتبويت وتهذيب لكتاب دلائل الإعجاز إلا أننا نجد ابن عميرة فى هذا الاعتراضات والردود- رغم شهادة العلماء بتفوقه في ميادين العلم وأنه كان رحمه الله خزنة من خزائن العلم - خالى الوفاض من علوم البلاغة، وأنه أقحم نفسه في هذا الميدان دون أن يتزود من هذا العلم بزاد طيب فأدخل أنفه فى غير فنه، وهذا مايشعر به القارئ - الذي لديه إلمام بعلوم البلاغة - منذ الوهلة الأولى.

وسنقوم فى هذه الدراسة بعرض اعتراضات ومآخذ ابن عميرة على الزملكاني فى مباحث علم البيان ومناقشتها مناقشة علمية جادة تهدف إلى إحقاق الحق وإعادة الأمور إلى نصابها بإنصاف الزملكاني من ابن عميرة.

وتجدر الإشارة إلى أن اعتراضات ابن عميرة تنقسم إلى قسمين «أولاً: اعتراضات على آراء واجتهادات لصاحب التبيان، وثانيها: اعتراضات على مقررات البلاغيين.

---

(١) السابق ص ١٠٥.

(٢) السابق ص ١٢٦.

وفى مناقشتنا لاعتراضات ابن عميرة على الزملكاني فى مباحث علم البيان لن نسلك الطريق الذي سلكه ابن عميرة فى ردوده على صاحب التبيان، بل نقوم بجمع النظير إلى نظيره ثم تقسيمها وتبويبها وتوزيعها في مباحث على النحو الآتي:-

المبحث الأول : فى الكناية.

المبحث الثانى : فى الاستعارة.

المبحث الثالث: فى التمثيل أو الاستعارة التمثيلية.

المبحث الرابع: فى المجاز العقلي.

المبحث الخامس: في التشبيه.

وهذا أوان الشروع فى المبحث الأول نسأل الله العون والتوفيق..

المبحث الأول: فى الكناية..

أولاً: اعتراضاته على آراء للمؤلف..

استهل أبو المطرف بن عميرة كتابه باعتراض على المؤلف في جعله الكناية في الدلالات الإفرادية قائلاً «ابتدأ الكلام في الدلالات الإفرادية، وجعل القول في ذلك في ثلاثة أبواب، الأول في الحقيقة والمجاز، قال: اللفظ إما أن يراد به ظاهره في ذلك الاصطلاح ، ويسمى الحقيقة كالأسد يراد به السبع، أو غير الظاهر، وذلك هو المجاز كما يقال «الأسد، على الشجاع، ثم حصر المجاز في ثلاثة أقسام: أولها الكناية ورسمها بما معناه أو بيانه: أن تريد معنى فتدل عليه بلفظ معناه لازم لذلك المعنى، ومثل بقولهم : «فلان كثير رماد القدر» و «طويل نجاد السيف».

وهذا كأنه ذهول ما، فالكلام إنما وضعه في هذا القسم في الدلالات الإفرادية وليس أمثلته كذلك، وعن الجماع بالمسيس أو الغشيان مثلا»[١].

في هذا الاعتراض نرى ابن عميرة قد أصاب في أمر وأخطأ في أمر آخر ، أما الأمر الذي أصاب فيه وكان موفقاً فيه فهو اعتراضه على المؤلف حين جعل الكناية في الدلالات الإفرادية لأن الكناية لاتفهم من اللفظ المفرد وإنما تفهم وتستفاد من التراكيب اللغوية، فالمعنى المباشر للتركيب- أو للكلام - ليس مراداً لذاته بل يجعل وسيلة للتوصل إلى المعنى الكنائي المقصود.

أما الأمر الذي أخطأ فيه فهو اعتراضه على الشواهد التي ذكرها المؤلف للكناية بقوله وليس أمثلته كذلك ، والأولى أن يعبر عن الخمر بالمطربة وعن الجماع بالمسيس والغشيان مثلا «لأن هذه الشواهد التي اعترض عليها ابن عميرة هي شواهد استشهد بها الإمام عبد القاهر الجرجاني على الكناية، ونجدها في كتب البلاغيين من بعده كأمثلة للكناية.

ولعل فهمه القاصر للكناية دفعه إلى الاعتراض على هذه الأمثلة، لأن الكناية عنده كما يفهم من كلامه أن تكنى عن لفظ بلفظ آخر، وهو بهذا الفهم يعود بنا إلى المراحل الأولى لنشأة الكناية في التراث بعد أن أفرغ فيها البلاغيون جهودهم المثمرة وبحوثهم الخصبة التي أصبحت مقررة لديهم يعرفها شداة العلم فضلا عن كبار العلماء.

وحين أراد التمثيل للكناية لم يزد على ماصنعه البلاغيون حيث مثل لها بالأمثلة التي نص علماء البلاغة والتفسير بأنها من الكنايـــــة.

---

(١) التنبيهات على مافي كتاب التبيان من التمويهات لأبي المطرف أحمد بن عميرة المخزومي تحقيق محمد بن شريفه مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء الطبعة الأولى سنة ١٩٩١ ص ٥٥.

حيث يقول «والأولى أن يعبر عن الخمر بالمطربة وعن الجماع بالمسيس والغشيان مثلاً» وهو بهذا يشير إلى الآيات القرآنية قال تعالى: **«أو لامستم النساء»**[(١)] وقال تعالى **«فلما تغشاها حملت حملاً خفيفاً»**[(٢)].

فهاتان الآيتان الكريمتان من كنايات القرآن الكريم التي تعد انعكاساً صادقاً للأدب الرفيع والخلق الكريم الذي يدعو إليه القرآن الكريم.

ففي الآية الأولى كنى بالملامسة عن الجماع[(٣)] . وفي الثانية عبر بالتغشي عن الجماع، فهو كناية عن الجماع وكذلك الغشيان والإتيان كما صرح بذلك الزمخشري وغيره[(٤)].

ومن الاعتراضات التي ذكرها ابنت عميرة في كتابه اعتراضه على المولف حين عد قول الشاعر:

ومايك فى من عيب فإنى جبان الكلب مهزول الفصيل

كناية عن نسبة، وهو من شواهد البلاغيين فى الكناية عن الصفة بقوله قال: وليست الكناية منحصرة في هذا الضرب، أي في أن يكني عن الشئ بلازمه، بل قد تكون الكناية أخرى، وهي أن يأتوا بالمراد كالمدح مثلاً لا منسوياً لذات المدوح بل إلى شئ آخر يشتمل عليه وأنشد بيت زياد:

---

(١) سورة المائدة الآية ٦.

(٢) سورة الاعراف الآية ١٨٩.

(٣) انظر المنتخب من كنايات الأدباء للجرجاني ص٩.

(٤) انظر الكشاف لجار الله محمود بن عمر الزمخشري ١٣٦/٢ وتفسر أبي السعود ٤٤٩/٢ والكناية والتعريض للثعالبي ص١٣ والبلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشري للدكتور محمد أبو موسى الطبعة الثانية ص ٥٦٢.

إن السماحة والمروءة والندى   في قبة ضربت على ابن الحشرج

ثم قال ومثله:

وما يك في من عيب فإني   جبان الكلب مهزول الفصيل

وهذا أقرب إلى النوع الأول منه إلى بيت زياد، بل لاتجد فرقاً بين كنايته عن السخاء وقرى الأضياف بعظم الرماد وكنايته بجبن الكلب وهزال الفصيل، في أنه عبر عن المعنى بلازم من لوازمه فلا أدري لم أخره عنه[١].

وبتأمل هذا الاعتراض نجد أبا المطرف قد أصاب فيما أخذه على الزملكاني لأن كلامه يوهم بأن البيت الثاني مثل الأول يصلح شاهداً للكناية عن النسبة وهذا خطأ محض.

فالبيت الأول: إن السماحة والمروءة والندى.. هو من شواهد البلاغيين في الكناية عن النسبة،[٢] أما البيت الثاني: «ومايك في من عيب».. فهو شاهد يتردد في كتب البلاغيين على الكناية عن الصفة[٣].

ولعلك تدرك مابينهما من الفروق لأن الشاعر في البيت الأول لم ينسب هذه الصفات المذكورة صراحة إلى الممدوح بل صرح بنسبة هذه الصفات للقبة حيث جعلت فيها، وهي صفات لاتقوم بنفسها بل بغيرها وذلك الغير هو القبة فتعين أن يكون هو المضروب عليه القبة بصلاحيته لها وعدم

---

(١) التنبيهات ص ٥٦.

(٢) انظر الإيضاح للخطيب القزويني تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ص ٤٩٢ وشروح التلخيص ٤/٢٥٨ وما بعدها والمطول ص ٤١١ وبغية الإيضاح ٣/ ١٨٢.

(٣) الإيضاح ص ٤٥٩ وشروح التلخيص ٤/٢٥٧ وبغية الإيضاح ٣/١٧٨.

مشاركة غيره له في القبة، فيكون المقصود من هذه الكناية نسبة تلك الصفات وثبوتها له عن طريق الدليل والبرهان.

أما البيت الثاني فقد توصل الشاعر إلى مدح نفسه بالكرم بقوله «جبان الكلب مهزول الفصيل، لأن جبن الكلب عن الهرير في وجه من يقترب من دار صاحبه لازم لتأديبه المستمر ، واستمرار تأديبه لازم لرؤيته وجوها إثر وجوه لأن ساحة صاحبه مقصودة، وهذا لازم لكثرة قرى الأضياف وهو لازم للكرم، وكذلك الحال بالنسبة لهزال الفصيل، لأن هزال الفصيل معناه أنه فقد أمه ، وفقد أمه دليل على قوة الداعي لنحرها وصرفها للطبخ الذي هو لازم لقرى الأضياف وهو لازم للكرم(١).

ثانياً: اعتراضات ابن عميرة على مقررات البلاغيين:

غير خاف في أن كثيراً من اعتراضات ابن عميرة ومآخذه على صاحب التبيان هي في حقيقة أمرها اعتراضات على قواعد البلاغيين ومقرراتهم التي تعارفوا عليها ، لأن الزملكاني كما أسلفنا الحديث من قبل كان ملخصاً ومهذباً لكتاب دلائل الإعجاز الإمام عبد القاهر الجرجاني.

وأول اعتراض وجهه ابن عميرة على مقررات البلاغيين اعتراضه على أن الكنايه أبلغ من التصريح بقوله «إن ذكر الحكم بدليله وشاهده أوقع من ذكره مجرداً عن الشاهد، فالدليل هو عظم الرماد، والحكم هو السخاء والبذل، وذكرهما معاً كما قال هو أن يقال: فلان جواد عظيم الرماد: فيأتي بالمدلول ودليله كما زعم.

---

(١) انظر دلائل الاعجاز لإمام عبد القاهر الجرجاني ص٣٠٦ والإيضاح ٤٥٩/١ - ٤٦٢ وشروح التلخيص ٢٥٧/٤ - ٢٥٩ ونظرات في البيان للدكتور محمد عبد الرحمن الكردي ص ٢٥٨-٢٦١ وعلم البيان في الدراسات البلاغية للدكتور على البدري ص ٢٦٩.

وليس كذلك، فإنما قال: عظيم الرماد فقط دون أن يدعي له جوداً يدل عليه ، والأولى أن يقال: إن القول يكتسب رونقاً بأن لايستعمل على وضعه الأصلي، بل بأن تعين دلالته، وذلك لأن اللفظ علامة على المعنى، ومن تمامه وكماله أن يكون له في نفسه حال يكون بها ذا رونق حتى يجمع إلى الدلالة حسن التخييل»[1].

ولايخفى تهافت هذا الاعتراض وقصوره ودلالته على أن قائله ليس على قدم راسخة من علوم البلاغة لسببين اثنين:

أولهما: إن منطق العقل يتفق تمام الاتفاق مع هذه الحقيقة التي قررها البلاغيون لأن ذكر الشئ يصحبه برهانه ودليله أكثر إقناعاً للعقل وأشد تأثيراً في النفس من ذكره مجردا عن دليله وبرهانه.

وثانيهما: أن علماء البلاغة سلفاً وخلفاً مجمعون على أن الكناية أبلغ من التعبير الصريح المباشر لأنها كدعوى الشئ بالبينة والبرهان[2].

فإذا قلت : محمد كريم، فأنت في هذه العبارة قد أثبت لمحمد الكرم فقط، وسقت كلامك خالياً من الدليل، أما إذا قلت: محمد كثير الرماد ، فإنك قد اثبت له هذا الحكم بدليله وبرهانه كأنك تقول: هو كريم ، والدليل على كرمه كثرة الرماد أمام داره.

---

(١) التنبيهات ص ٥٥.

(٢) انظر دلائل الإعجاز ص٧٠- ٧٢ والإيضاح ص ٤٦٨ وشروح التلخيص، ٢٧٤/٤ ومابعدها وعلم البيان في الدراسات البلاغية للدكتور علي البدري ص٢٨٨ والكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي لمحمد الحسن الأمين. مكتبة الفيصلية بمكة الطبعة الأولى ص٤٩ ومابعدها. ونظرات في البيان ص٢٦٦.

لهذا السبب كانت الكناية أبلغ من التصريح لأنك «إذا عدلت عن التصريح بالمعنى إلى الكناية عنه فقد أديته مصحوباً بدليله، مقروناً بشاهد وجوده.

ولاجدال في أن ذكر الشئ يصحبه برهانه ودليلة أوقع في النفس وآكد لإثباته من أن تثبته ساذجاً غفلاً من غير برهان، وذلك أنك لاتدعي شاهد المعنى ودليله إلا والأمر ظاهر معروف، وبحيث لا يشك فيه، ولايظن بالمخبر السهو أو الغلط ، فالكناية تصوير وبرهان[1].

بعد أن بينا تهافت اعتراض ابن عميرة على أبلغية الكناية على التصريح لأنه لم يستند فيه على دليل يقبله العقل، فإن لنا على كلامه بعض اعتراضات جديرة بالمناقشة.

أولاً: أنه فهم من كلام الزملكاني: «أن ذكر الحكم بدليله وشاهده أوقع من ذكره مجرداً عن الشاهد» .. أنه لابد من ذكر الدليل والمدلول معاً فيقال «فلان جواد عظيم الرماد» ثم وصف كلام المولف بالزعم مع أن كلامه مرفوض جملة وتفصيلاً - قائلاً «فالدليل هو عظم الرماد ، والحكم هو السخاء والبذل، وذكرهما معاً كما قال هو أن يقال: « فلان جواد عظيم الرماد» فيأتى بالمدلول ودليله كما زعم.

وليس كذلك فإنما قال: «عظيم الرماد فقط دون أن يدعى له جوداً يدل عليه»[2] وهذا فهم خاطئ لمصطلح الكناية لأنها تأدية المعنى المراد بذكر لازم من لوازمه ، واللازم يستدعي الملزوم حتماً، فإذا قلت: فلان عظيم الرماد فإن الذهن ينتقل من لازم اللفظ وهو عظم الرماد إلى ملزومه وهو

---

(١) البلاغة التطبيقية للدكتور أحمد موسى ص ٢٧٢ وراجع الدلائل ص٧٢.

(٢) التنبيهات ص٥٥.

الكرم، فالكرم هو المعنى المدلول عليه بهذه العبارة فلا حاجة إلى ذكره في الكلام لأنه من بداته الأمور إلا أننا نجد ابن عميرة من خلال هذا النص يشترط الإتيان بالمدلول ودليله بأن يقال: «فلان جواد عظيم الرماد، ويعترض على الزملكاني لأنه قال «عظيم الرماد فقط دون أن يدعى له جوداً يدل عليه».

فهو كما ترى يعزل المعنى المراد هو الجود والسخاء، ويشترط ذكره في العبارة مع أنه لايتفق مع مفهوم الكناية الواردة في كلام العرب التى يجعل فيها اللفظ المباشر ليس مقصوراً لذاته بل يجعل وسيلة للتوصل إلى المعنى الكنائي المراد كالجود المفهوم من العبارة السابقة «هو عظيم الرماد».

فابن عميرة لايعترض على البلاغيين وحدهم بل يعترض على كلام العرب لأنه يتصادم مع الإيجاز الذي بنيت عليه لغة العرب.

ثانياً: يري ابن عميرة أن الكلام يكتسب رونقاً إذا استعمل فى غير وضعه الأصلي يقول «إن الكلام يكتسب رونقاً بإن لايستعمل على وضعه الأصلى».

فهذا الرأى الذي ارتآه ابن عميرة في أن الكلام يكتسب إذا استعمل فى غير وضعه الأصلى أي اذا استعمل استعمالاً مجازياً، مخالف لتعريف بلاغة الكلام في اصطلاح البلاغيين بأنها «مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته[١].

فمتى كان كلام البليغ - سواء كان تعبيراً حقيقياً أو تعبيراً مجازياً - مطابقاً لمقتضى الحال كان كلامه بليغاً لامحالة.

---

(١) انظر الايضاح ص ٨٠ وشروح التلخيص ١٢٢/١ بغية الإيضاح ٢٦/١.

فحين يقتضي المقام التعبير بالحقيقة تكون أبلغ من التعبير المجاري، وحين يقتضى المقام التعبير بالمجاز يكون أبلغ من الحقيقة المجردة.

ولكى يزداد لك الأمر وضوحاً أقول: حين تريد أن تصف رجلاً بالكرم دون أن تنفعل نفسك بكرمه وسخائه تستعمل الأسلوب الحقيقي المباشر فتقول: هو كريم، فتكون الحقيقة أبلغ لأن المقام اقتضى التعبير بها ، أما حين تنفعل نفسك بشدة كرمه وعظيم سخائه وكثرة بذله، وتريد أن تبالغ في وصفه بالكرم تلجأ إلى المجاز فتقول: رأيت بحراً لايمنع أحداً رفده، فيكون المجاز أبلغ من التعبير الحقيقى حين يقتضيه الحال ويتطلبه المقام، ولهذا صدق البلاغيون فى قولهم بأن لكل مقام مقالاً.

فأنت ترى أن إطلاق هذا الكلام على عواهنه- أعني أن الكلام يكتسب رونقاً بأن لا يستعمل على وضعه الأصلي- دون تحديده بالمقام لايتفق مع ماذهب إليه البلاغيون على النحو الذي بيناه فيما سبق.

ثالثاً: يذهب ابن عميرة إلى رد المزية إلى اللفظ بقوله «ومن تمامه وكماله - أي من تمام اللفظ وكماله- أن يكون له حال يكون بها ذا رونق حتى يجمع إلى الدلالة حسن التخييل[(١)].

فابن عمير - كما ترى- يجعل المزية للفظ وحده دون مراعاة التركيب وهو بهذا الفهم يخالف رأي إمام البلاغيين الشيخ عبد القاهر الذي يرجع المزية إلى اللفظ والمعنى ومدى ملائمة الكلمة لمعاني أخواتها فى السياق حيث يقول «فقد اتضح إذن اتضاحاً لايدع للشك مجالاً أن الألفاظ لاتتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة، ولا من حيث هي كلم مفردة، وأن

---

(١) التنبيهات ص ٥٦.

الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى الكلمة لمعنى التي تليها، وما أشبه ذلك، مما لاتعلق له بصريح اللفظ»[١].

ومما اعترض به أبو المطرف على البلاغيين اعتراضه على المؤلف في الأبيات- التي قيلت في رثاء البرامكة- التي استشهد بها على الكناية متابعاً الشيخ عبد القاهر[٢] ويرفض أن تكون الكناية بل من الاستعارة المكنية وإن لم يسمها باسمها الذي تعارف عليه البلاغيون حيث يقول «وقال بعد هذا» وقد جاء منه فن غريب» وأنشد ماقيل في رثاء البرامكة:

سألت الندى والجود مالي أراكما	تبدلتما ذلا بعــز مؤيـد
وما بال ركن المجد أمس مهدمـا	فقالا أصبنا بابن يحي محمد
فقالا أقمنا كى نعزى بفقــده	مسافة يوم ثم نتلوه فى غد

وهذا ليس من الكناية فى شئ ، لايقال أنه كنى بنفس الندى عن حال ذي الندى، وإنما تخيله ذا نفس ناطقة، وقد تنكرت حاله، وذل جانبه ، وخانته أيامه، فسأله عما دهاه وأصاره إلى ماهو عليه، فأجابه بمصابه فى هذا البيت»[٣].

فى هذا الاعتراض الذي أصاب فيه ابن عميرة لاعتماده على ذوقه وإحساسه المرهف نجده أبر من البلاغيين[٤] بحق الأساليب- لقدرتها على الوفاء بأغراض قائليها - فى رفضه للكناية التي ذهب إليها عبد القاهر الجرجاني ومن جاء بعده من البلاغيين، ويرى أن تكون استعارة مكنية وذلك

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٦ ومابعدها وانظرز ص ٤٤ - ٤٥.

(٢) انظر السابق ص ٣١٤.

(٣) التنبيهات ص ٥٧ ومابعدها.

(٤) انظر دلائل الإعجاز ص ٣١٤ والتبيان في علم البيان ص ٤٠ ومابعدها.

بتشبيه الندى والجود بإنسان قد تنكرت حاله وذلك جانبه وخانته أيامه. فسأله عما دهاه وأصاره إلى ماهو عليه ثم حذف المشبه به ورمز له بشئ من لوازمه وهو الجواب : فقالا... » على سبيل الاستعارة المكنية. وليس من شك في أن وضوح أثر التشبيه يحتم اعتبار الصورة البلاغية فى هذه الأبيات من الاستعارة المكنية لا من الكناية كما يرى بعض البلاغيين ، لأن الأبيات كما ترى مليئة بالصور الحية التى تنبض بالحركة والحياة . وصدق التجربة الشعورية لدى الشاعر وعاطفته المشبوبة أثارت خياله الذي أجرى على لسانه هذه الصورة الشاخصة الناطقة حيث تخيل الندى والجود ذا نفس ناطقة فبث الحياة فيما لاحياة فيه، وصور الأمور المعنوية فى صورة حسية تتجسد للعيان.

المبحث الثانى: فى الاستعارة..

يعترض ابن عميرة على المؤلف في تقسيمه الاستعارة الى ضربين بقوله «ثم انتقل إلى الاستعارة وجعلها ضربين: أحدهما: أن يطلق اسم المشبه به على المشبه من غير أداة كقولك رأيت أسداً ، والثاني: أن تجعل للشئ الشئ وليس له ، نحو قوله «إذ أصبحت بيد الشمال زمامها».

وأولى من هذه العبارة الاقتصار على ما قاله آخراً من جعل الشئ الشئ أو جعل الشئ غيره ولايحتاج للقسمة إلى ضربين، فقولك رأيت أسداً جعلت أسداً ماليس بأسد، وكذلك قوله «بيد الشمال» جعلت يداً لما ليس بذي يد»[1].

---

(١) التنبيهات ص ٥٨ ومابعدها.

ليس هذا اعتراض على الزملكاني بل اعتراض على إمام البلاغيين الشيخ عبد القاهر، لأن الزملكاني لم يكن صاحب رأي في البلاغة بل كان ملخصاً ومهذباً لكتاب دلائل الإعجاز.

وكان من واجب ابن عميرة- وهو يرد على الزملكاني - أن يعود إلى كتاب الدلائل ليرى هل أصاب الزملكاني فى تلخيص كلام عبد القاهر أم لم يصب؟ فإذا لم يصب الزملكاني فى التلخيص يكون اعتراضه عليه فى محله ، ويكون مسلكه عندئذ مسلكاً جميداً يرفع من قدره ويزيد من مكانته العلمية.

وإذا أصاب فى تلخيص كلام عبد القاهر فإما أن يسلم بما ذكره الزملكاني وإما أن يعترض علي الشيخ عبد القاهر، لكنه للأسف لم يفعل ذلك بل كان جريئاً فى رفض آراء البلاغيين وهدم مقرراتهم من خلال ردوده على الزملكاني التى تتسم بالسخرية اللادغة والتهكم الساخر.

والزملكاني فى تقسيمه للاستعارة إلى ضربين كان يسير على نهج الشيخ عبد القاهر حيث قسمها إلى قسمين فى قوله «الاستعارة أن تريد تشبيه الشئ بالشئ فتدع أن تفصح بالتشبيه وتظهره، وتجئ إلى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه ، تريد أن تقول: «رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء ، فتدع ذلك وتقول «رأيت أسداً، وضرب آخر من الاستعارة وهو ماكان نحو قوله «إذ أصبحت بيد الشمال زمامها ». هذا الضرب وإن كان يضمونه وإن كان يضمونه إلى الأول حيث يذكرون الإستعمارة فليسا سواء ، وذلك أنك في الأول تجعل الشئ الشئ ليس به، وفى الثاني للشئ الشئ ليس له»[1]. ولم يزد البلاغيون بعد عبد القاهر

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٦٧.

على ماصعنه الشيخ سوى وضع مصطلحات علمية لهذين القسمين أصبحت سائدة فى كتبهم إلى يومنا هذا، فأولهما أطلقوا عليه الاستعارة التصريحية: وهي ماصرح فيها بلفظ المشبه به ، والثانى اطلقوا عليه الاستعارة المكنية وهى لفظ المشبه به المحذوف المستعار فى النفس للمشبه المرموز إليه بإثبات لازمه بعد حذفه للمشبه[1]

لكننا نجد ابن عميرة يعترض على هذا التقسيم بجعل الاستعارة ضرباً واحداً، وهذا الكلام وإن كان دالاً على قلة بضاعته من علم البيان فإن مافيه من الفساد والتكلف لايخفى على من أوتي حظاً من الفهم. بيان ذلك: أنه قال«وأولى من هذه العبارة الاقتصار على ماقاله آخراً من جعل الشئ الشئ، أو جعل الشئ غيره ولايحتاج للقسمة إلى ضربين فلم يكن أميناً فى نقل كلام الزملكانى الذى قال «الضرب الأول: أن تطلق اسم المشبه به على المشبه من غير أداة تشبيه كقولك «رأيت أسداً» وأنت تريد إنساناً كالأسد فى شجاعته، فقد جعلت الشئ للشئ وليس به ، الضرب الثاني: أن تجعل الشئ للشئ وليس له نحو قوله «إذ أصبحت بيد الشمال زمامها»[2].

ثم إن قوله «جعل الشئ الشئ» معناه أنك جعلت المشبه به للمشبه فهو من الاستعارة التصريحية، وكذلك قوله «جعل اتلشئ غير معناه أنك جعلت لفظ المشبه به للمشبه مع أنه غيره فهو كسابقه من الاستعارة التصحيحة. فهما كما يفهم من كلامه أمكر واحد وليسا أمرين أو ضربين،

---

(١) انظر الايضاح ص ٤٢٩ و ٤٤٤ ومابعدها بغية الإيضاح ١٠٤/٣ ، ١٥٤ ، والبلاغة التطبيقية ص ١٢١ ، ٢٠٠ وتظرات فى البيان ص ١٧٧ ومابعدها.

(٢) التبيان فى علم البيان ص ٤١ ومابعدها.

وإنما سلك ابن عميرة هذا المسلك ليتوصل إلى رفض هذا التقسيم، وليجعل القارئ على يقين بفساد هذا التقسيم وضعفه، وأن ما قاله عين الصواب، ولذلك أضاف قائلاً «ولايحتاح للقسمة إلى ضربين فقولك» رأيت أسداً جعلت أسداً ماليس بأسد، وكذلك قوله «بيد الشمال» جعلت يدا لما ليس بذي يد»[1] ليوهم بأنهما ضرب واحد وليس ضربين ، بيد أن بين هاتين الاستعارتين فرقاً كبيراً لايكاد يلتبس على من خبر الأساليب وأطال معايشتها وأدام النظر فيها ، فقولك «رأيت أسدا» فقد إدعيت في إنسان أنه أسد وجعلته إياه، ولايكون الإنسان أسداً لكنك لما إردت المبالغة فى وصفه بالشجاعة وأنه والأسد سواء، إدعيت أن المشبه وهو الرجل الشجاع فرد من افراد المشبه به وداخل فى جنسه. أما قوله «يد الشمال» فقد أراد الشاعر أن يثبت للشمال تصرفاً كتصرف الإنسان فى الشئ يقلبه بين يديه كيف يشاء فاستعار لها «اليد» من خلال تشبيه الشمال بإنسان ثم حذف منه لفظ المشبه به ورمز له بشئ من لوازمه وهو «اليد» ومعلوم أنه ليس للريح يد، لكن الشاعر لما أراد أن يبالغ فى تحقيق الشبه إدعى أن للشمال يدا»[2].

وثمت فرق آخر يفصل بين القسمين كما يقول عبد القاهر «ويفصل بين القسمين أنك إذا رجعت فى القسم الأول إلى التشبيه الذى هو المغزى من كل استعارة تفيد، وجدته يأتيك عفواً، كقولك في «رأيت أسداً» رأيت رجلا كالأسد» أو «رأيت مثل الأسد، أو « شبيها بالأسد «وإن رمته فى القسم الثاني وجدته لا يؤاتيك تلك المؤاتاة ، إذ لاوجه لأن تقول: «إذ أصبح شئ

(١) التنبيهات ص٥٩.

(٢) راجع دلائل الإعجاز ص ٦٧ وأسرار البلاغة ص ٤٦.

مثل اليد للشمال» أو حصل شبيه باليد للشمال «وإنما يتراءى لك التشبيه بعد أن تخرق إليه سترا وتعمل تأملاً وفكراً، وبعد أن تعير الطريقة، وتخرج عن الحذو الأول، كقولك «إذ أصبحت الشمال ولها فى قوة تأثيرها فى الغداة شبه المال تصريف الشئ بيده، وإجراءه على موافقته، وجذبه نحو الجهة التى تقتضيها طبيعته ، وتنحوها إرادته» فأنت كما ترى تجد الشبه المنتزع ههنا إذا رجعت إلى الحقيقة ، ووضعت الاسم المستعار فى موضعه الأصلي، لايلقاك من المستعار نفسه، بل مما يضاف إليه، ألا ترى أنك لم ترد إن تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد، كما جعلت الرجل كالأسد ومشبهاً بالأسد، ولكنك أردت أن تجعل «الشمال» كذي اليد من الأحياء، فأنت تجعل فى هذا الضرب المستعار له وهو نحو «الشمال» ذا شئ ، وغرضك أن تثبت له حكم من يكون له ذلك الشئ فى فعل أو غيره ، لانفس ذلك الشئ، فاعرفه»[١]

بهذا البيان الشافي يتضح لك الفرق بين هاتين الاستعارتين فيهما ليستا من قبيل واحد كما زعم ابن عميرة.

بعد ذلك رفض ابن عميرة الموازنة التى اعتاد البلاغيون إجراءها لبيان الفرق بين الاستعارة والتشبيه من خلال رفضه لكلام الزملكاني قائلاً «ثم قايس بين قول القائل» «رأيت أسدا» وقوله «زيد اسد ، وحكم بأن الأول أقعد بالمعنى، والمقايسة إنما تصح إذا أخذناهما مجازين معاً فى قضيتين يتحد فيهما المخبر عنه حتى يقال أي القولين أشد إشعاراً بالمعنى المقصود منهما ، هو قولنا «رأيت زيداً فرأيت منه أسداً» أو قولنا «زيد أسد» وحينئذ يظهر أن الذى قاله لاطائل تحته. وقوله «لإشعاره أولا أن

---

(١) أسرار البلاغة ص ٤٧.

المرئي ذات الأسد، وعند هذا الحد تبطل المقايسة وتصير كقول من يقول: أي القولين أبلغ؟ «رأيت فرسا» أو «زيد إنسان»، ثم قوله : إن قولك «رأيت أسدا» يشعر بأن المرئى ذات الأسد وبهذا الإشعار رجح هذه العبارة على الأخرى، أرأيت إن وضعنا بدل قولنا «زيد أسد» هذا المرئي أسد» هل يلحقه هذا العمل بذروة الأول أن يتركه فى وهدة الثاني»[1].

قبل أن أبدأ بمناقشة ابن عميرة فى اعتراضه أود أن أضع بين بين يديك كلام الزملكاني ليزداد لك الأمر وضوحاً، يقول الزملكاني «فإن قلت: أقولك رأيت أسدا» كقولك «زيد أسد»؟ قلت: لا، ألا تر أن الأول قد نزل منزلة الشئ الثابت الذى لم تبق له حاجة إلى الأخذ فى إثباته، وأن الثانى عسكه ، وظهر أن الأول أقعد فى المعنى لإشعاره من أول وهلة أن المرئي ذات الأسد بخلاف الثاني فإنه أفهمك حقيقة إنسان إدعى أنها حقيقة أسد»[2].

ومع وضوح كلام الزملكاني إلا أنه لم يستطع تلخيص كلام عبد القاهر على الوجه المطلوب رغم وضوحه حيث يقول «وأما الاستعارة فسبب ماترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت «رأيت أسداً» كنت تلطفت لما أردت إثباته لع من فرط الشجاعة، حتى جعلتها كالشئ الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بورجوده وذلك أنه إذا كان أسداً ، فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها، وإذا صرحت بالتشبيه فقلت «رأيت رجلاً كالأسد»

---

(١) التنبيهات ص ٥٩.

(٢) التبيان فى علم البيان ص ٤٢.

كنت قد أثبتها إثبات الشئ يترجح أن يكون وبين أن لا يكون، ولم يكن من حديث الوجوب في شئ»[١].

وبعد أن بانت لك السبيل واتضح لك الفرق بين الاستعارة والتشبيه انتقل إلى مناقشة اعتراض ابن عميرة مؤكداً بادئ ذي بدء بأن كلامه قائم على المغالطة والتمويه، معتمد فيه على أمرين: الأول: تمكنه من علوم الفلسفة والمنطق، الثاني: ذرابة لسانه ونصاعة بيانه.

وتكمن المغالطة والتمويه في قوله «والمقايسة إنما تصح إذا أخذناهما مجازين» حيث قرر بأن المقايسة تصح إذا كانا مجازين ، والراجح لدى البلاغيين أن المثال الأول استعارة، والثاني تشبيه بليغ، فما داما ليسا مجازين إذن المقايسة غير صحيحة.

بهذا المنطق الملتوى الذي حرص فيه ابن عميرة على إقناع القارئ استطاع منذ الوهلة الأولى أن يصل إلى هدفه ببيان فساد هذا الأساس الذي عول عليه البلاغيون في ايضاح الفرق بين الاستعارة والتشبيه غير أن القارئ الفطن لايخفى عليه تعسف ابن عميرة وجوره وبعده عن القصد لأنه من الراجح لدى البلاغيين أن المثال الأول «رأيت أسدا» استعارة ، والثاني «زيد أسد» تشبيه بليغ ، والبلاغيون وهم يعتنون بإيضاح أوجه التباين والاختلاف بين الأساليب إنما يحرصون على تقدير مسائل العلم فى أذهان الطلاب.

ثم لما أكد ابن عميرة ذلك أضاف قائلاً «إذا أخذناهما مجازين فى قضيتين يتحد فيهما المخبر عنه «ليقرر بأن المخبر عنه لم يتحد فى المثالين، والصواب أن المخبر عنه واحد فى كلا المثالين، لأنك لاتقول «رأيت أسداً»

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٢.

فتستعير لفظ «الأسد» لتدل به على أي إنسان كان، بل تستعيره لتدل به على «زيد» المصرح به في قولك «زيد أسد» فالمخبر عنه واحد في المثالين، فهو كما ترى اعتمد على المغالطة والتمويه ليتوصل بعد ذلك إلى القول «وحينئذ يظهر أن الذى قاله لاطائل تحته». وحسبي أن أقف عند هذا القدر من مناقشة كلام ابن عميرة في هذه المسألة، وإن كان آخر كلامه- مع وضوح مافيه من السخرية واللمز والتهكم بصاحب التبيان- لايقوى على غمز النقد.

ومما يؤكد قلة بضاعة ابن عميرة من علم البيان، ويدل على اختلاط المسائل البلاغية في ذهنه تأكيده على أن الاستعارة ضرب واحد، وإصراره على أن قولك «زيد أسد» - وهو كما تعلم من التشبيه البليغ- استعارة وإن أبى ذلك فرسان علم البيان بقوله «وإذا فهم ماقلناه لم يكن ثم إلا ضرب واحد، والتشبيه يجرى مجري الاستعارة، والفرق بينهما أن الاستعارة المذكورة هاهنا تجعل الشئ غيره، والتشبيه يحكم به على الشئ أنه كغيره لا أنه غيره ، فقولك «زيد أسد» هو من جعل الشئ غيره فهو صريح فى هذه الاستعارة وإن أبى ذلك فرسان علم البيان كما زعم»[١].

فى هذا النص يؤكد ابن عميرة ماقرره من قبل في جعل الاستعارة ضرباً واحداً ، وقد سبق أن ناقشنا ذلك ، وبينا فساد رأيه فى هذه القضية.

ونحن نتفق معه فى أن الفرق الذي أشار إليه بين التشبيه والاستعارة فرق صحيح لايكاد يختلف حوله أحد من البلاغيين، لأن الاستعارة أن تجعل الشئ غيره، أما التشبيه فهو أن تجعل الشئ أنه كغيره.

---

(١) التنبيهات ص ٥٩- ٦٠.

ولو أن كلام ابن عميرة انتهى عند هذا الحد لكنا سلمنا له بما ذكره، وشكرنا له صنيعه هذا، لكنه استرسل في الكلام ليدلنا دلالة قاطعة على قصور باعه وقلة تحصيله من علم البيان بقوله «فقولك» زيد أسد» هو من جعل الشئ غيره فهو صريح فى الاستعارة وإن أبى ذلك فرسان علم البيان كما زعم». فهو يرى أن التشبيه ماذكرت فيه الأداة، أما إذا حذفت منه الأداة فهو استعارة، غير أن الراجح لدى البلاغيين أن قولك «زيد أسد» تشبيه بليغ لأنه حذف منه الوجه والأداة.

وابن عميرة فى اصراره على جعل هذا التعبير استعارة يؤكد ماقلناه سابقاً باختلاط المسائل البلاغية في ذهنه بعد أن أصبحت واضحة المعالم بارزة الحدود مكتملة البنيان.

وهو فى موقفه هذا يتفق مع بعض العلماء المتقدمين من أمثال ابن قتيبة والرماني وابن فارس وأبي هلال العسكري وابن سنان الخفاجي وغيرهم ممن أطلقوا على بعض صور التشبيه البليغ استعارة(١).

وهذه المجموعة من العلماء لم تأخذ الدراسة البلاغية برأيهم، بل إن الذي عليه جمهور البلاغيين وقبلته العقول وارتضته الأجيال جيلاً بعد جيل أن قولك «زيد أسد» تشبيه بليغ.

وفى هذا الصدد يقول إمام البلاغيين عبد القاهر «اعلم أن الوجه الذى يقتضيه القياس ويدل عليه كلام القاضي فى الوساطة أن لاتطلق الاستعارة

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٣٥-١٤١ والنكت فى إعجاز القرآن ص٨٥ ومابعدها والصاحبى لابن فارس تحقيق السيد صقر ص٣٣٤ والصناعتين لأبي هلال راجع ص ٢٢٥-٢٥٧ وسر الفصاحة لابن سنان تحقق على فودة ص١١٠ ومابعدها ودراسات بلاغية للدكتور بسيوني فيود ص١٠٥-١٢٣.

على نحو قولنا «زيد أسد» وهند بدر» ولكن تقول : تشبيه ، وإذا قال «هو أسد» لم تقل: استعار له اسم الأسد، ولكن تقول: «شبهه بالأسد»[١].

ثم شرع بعد ذلك في تجلية الفروق بين الاستعارة والتشبيه مبرزاً الحجج التي تجعلنا لانطلق الاستعارة على قولنا «زيد أسد، بل تحتم علينا أن نجعله من التشبيه، وليس هذا موطن ذكرها لأنها خارجة عن نطاق هذه الدراسة، ومن أراد الاستزادة فعليه مراجعة هذه القضية فى مظانها[٢].

وفى موطن آخر نجد ابن عميرة يعترض على البلاغيين فى بيانهم الفرق بين الاستعارة والتشبيه بقوله «ثم نهى بعد هذا أن يعزب عن الفهم أن المستعار ملبساً حرف التشبيه يخلع عنه ثوب الاستعارة، وقد قدمنا فى هذا مايظهر الفرق ويغني عن النهي، وأما مايقوله فى الموازنة بينهما فمذهب يفرح به صبيان الكتاب ويرتفع عنه أولو الألباب»[٣].

لعل أبرز فرق بين التشبيه والستعارة هو وجود الطرفين والوجه والأداة في التشبيه أو حذف الوجه أو الأداة أو حذفهما معاً مع وجود الطرفين، أما الاستعارة فهي كما يقال تشبيه حذف أحد طرفيه ووجهه وأداته. غير أن ابن عميرة يصر على جعل كل تشبيه حذفت منه الأداة استعارة وقد بينا فيما سبق بأن البلاغيين يعدونه تشبيهاً بليغاً لا استعارة.

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢١ ومابعدها.

(٢) انظر السابق ص ٣٢٠ - ٣٢٨ وراجع البلاغة التطبيقية ص ٢٢١ ومابعدها، ودراسات بلاغية للدكتور بسيوني فيود ص٩٩-١٣٢ والتصوير البياني للدكتور محمد أبو موسي. مكتبة وهبة الطبعة الثانية ص ١٩٠ ومابعدها .

(٣) التنبيهات ص ٦٤.

ومن الدلائل على عدم معرفة ابن عميرة بعلوم البلاغة ، وقلة ارتياضه لهذا الميدان الفسيح قوله « ثم ذكر بعد هذا فائدة الاستعارة، وقد أمعنت النظر في هذه الفائدة ومعنى قوله فما قدرت على فهمه ولا كدت » (١).

يشير ابن عميرة إلى قول الزملكاني في التبيان «اعلم أن استعارة فائدتها أن توجب حصول ماسيقت له إيجاباً ذاتياً يستحيل مع ماذكرته أن يعرى عنها ، ألا ترى أن الأسد لذاته يجب أن يكون شجاعاً ولم ينشأ له ذلك بسبب ذات أخرى» (٢).

ومع أن كلام الزملكاني واضح كل الوضوح فإننا سنلقى عليه مزيداً من الضوء ليزداد لك وضوحاً، فقول الزملكاني «حصول ماسيقت له» يقصد به الغرض الذى تساق من أجله الاستعارة مثل المبالغة في الشجاعة حين نستعير لفظ «الأسد» للرجل، أما قوله «إيجاباً ذاتياً أي يرجع إلى ذات نفسه وليس بسبب ذات أخرى ، فالشجاعة فى الأسد تتحقق فيه تحققاً ذاتياً لأنها جزء من مفهومه ولهذا يستحيل أن يعرى عنها.

والزملكاني فى كلامه السابق لم يخرج عما ذكره الشيخ عبد القاهر، بل بل كان ملخصاً لكلامه إلا أن كلام الشيخ كان أوضح وأبين من كلام الزملكاني، وعبارته أبهى وأحلى وأعذب حيث يقول «أما الاستعارة فسبب ماترى لها من المزية والفخامة أنك إذا قلت: «رأيت أسدا» كنت تلطفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة، حتى جعلتها كالشئ الذى يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذى نصب له دليل يقطع بوجوده، وذلك أنه إذا

---

(١) التنبيهات ص ٦٠.

(٢) التبيان ص ٤٢.

كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة، وكالمستحيل أو الممتنع أن يعرى عنها. وإذا صرحت بالتشبيه فقلت «رأيت رجلاً كالأسد» كنت قد أثبتها إثبات الشئ يترجح بين أن يكون وبين أن لا يكون، ولم يكن من حديث الوجوب في شئ»[١].

ولايخفى وضوح كلام الزملكاني على أحد كما تبين لك، غير أن ابن عميرة يصرح بأنه لم يستطع فهمه مع أنه كان رحمه الله أقدر منا على فهم كلام العلماء وإدراك مرادهم، ولعل الذي دفعه إلى هذا القول هو إصراره على الإساءة إلى الزملكاني والحط من قدره ومنزلته.

ثم انتقل بعد ذلك يتعقب المؤلف فى بعض شواهد الاستعارة التى ذكرها معرضاً به ساخراً منه بقوله «قال: ومن بليغ الاستعارة «اليوم يومان» وأنشد البيتين:-

اليوم يومان مذغيبت عن بصرى	نفسي فداؤك ماذنبى فأعتذ
أمسى وأصبح لا ألقاك واحربا	لقد تأنق فى مكروهى القدر

وليس فيهما شئ أن تدعى له الاستعارة إلا جعله في الأول «اليوم يومان» ، وقد تنازع الشعراء هذا المعنى، ولم أر فيهم من قصر زمن الهرج تقصير هذا الشاعر، وجعل فى الثاني القدر متأنقاً فى المكروه، وهذا ليس خارجاً إلى جهة الاستحسان كل الخروج...»[٢].

وهذان البيتان من شواهد عبد القاهر، والاستعارة فى قوله «تأنق» حيث شبه الشاعر اختلاف صروف القدر وتنوعها عليه بالتأنق ثم استعار

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٢ ومابعدها.

(٢) التنبيهات ص ٦٠.

التأمق للتفنن والتنوع والاختلاف ثم اشتق من التأنق الفعل تأنق بمعنى تنوع واختلف على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وأشاد ببيت ابن المعتز :

يناجيني الإخلاف من تحت مطله

فتختصم الآمال واليأس في صدري

بقوله «إن مدح فباستحقاق إذ جعل الإخلاف مناجياً، والمطل كالظلمة وهما تحتها، وجعل مايجده في صدره خصاماً بين الرجاء واليأس»[١].

أما تعليقه على قول الشاعر الآخر فلنا معه وقفة قصيرة نذكرها بعد ذكر البيتين وتعليقه عليهما:

لقد كننت في قوم عليك أشحة ... بنفسك إلا أن ماطاح طائح

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ... ولاتدفع الموت النفوس الشحائح

ليس فيه إلا أنهم ودوا وقد يود الإنسان ويتمنى المحال، وإذا قال القائل «أنت في صدري» أتى بالمجاز حين جعل خيال الشئ الشئ، فأما إن قال « وددت أنك في صدرى» فليس من المجاز، ولكن قوله «خاطوا عليك صدورهم» بديع ، إذ لم يكتف بأن جعلوه في الصدور حتى يخيطوها عليه ضنانة به وحذراً عليه»[٢].

ليس من شك في أن كلام ابن عميرة على قول القائل «أنت في صدري» بأنه مجاز، أما إن قال القائل «وددت أنك في صدري» فليس من المجاز ف شئ ، كلام صحيح لا اعتراض عليه، لكن كلامه هذا أوهم بأن

---

(١) السابق نفس الموضع.

(٢) السابق ص ٦١.

الاستعارة فى الفعل« يودون » مع أنها فى قول الشاعر «خاطوا عليك خلودهم.

وقد اتفق ابن عميرة مع البلاغيين فى كون المجاز أبلغ من الحقيقة لكنه اختلف معهم فى بيان بلاغة المجاز بقوله «المجاز قد يكون أبلغ من الحقيقة، فإنما ذلك بما يفيد الكلام من الرونق الحاصل من التبديل وإبرازه فى هيئة تجمع إلى الدلالة حسن الخييل»(١).

ولن نقف عند هذا الرأى طويلاً لبيان فساده وإظهار عواهنه لأنه سبق لنا تفصيل ذلك عند حديثنا عن بلاغة الكناية، فما قلناه هناك يصلح لأن يكون رداً عليه فى هذه المسألة.

وقد قرر البيانيون أن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة لأنه كدعوى الشئ بالبينة والبرهان، فإذا قلت «رأيت أسدا » وأنت تريد رجلاً شجاعاً تراك قد اثبت له هذه الدعوى بدليلها وذلك إذا كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة.

فالمجاز أبلغ من الحقيقة لأنه يقوم بتأكيد المعنى المراد وتقريره فى النفوس لما فيه من عرض الدعوى ببينة وبرهان، ولأن يقوم بتصوير المعنى المجازى المراد خير تصوير وأدقه، ولأنه يقوم بتأدية المعنى المجازى المراد بألفاظ أقل مما تؤدى به الحقيقة(٢).

ومن أراء ابن عميرة التى خالف فيها الزملكاني وعبد القاهر وعلماء البلاغة اعتراضه على أن التشبيه كلما ازداد خفاء ازدادات الاستعارة حسناً بقوله (قال : كلما ازداد التشبيه خفاء ازدادت الاستعارة حسنا ، أقول :

---

(١) السابق المرضع نفسه .

(٢) راجع دلائل الإعجاز ص ٧٢ والبلاغة التطبيقية ص ٢٦٩.

ذكر الخفاء هنا مضلل وموهم أن إبعاده من الأفهام يعيره حسنا ويزيده قبولاً وليس كذلك بل الأمر بالضد كلما كان أوضح وأبين كان أجود وأحسن والبيت الذى أنشده من هذا القبيل:

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن عنابا

إنما حسن بأن قرب الشبه بوضع الأغصان بدل الأصابع، والعناب بدل الأطراف المخضوبة»[1]. وليس هذا اعتراضا على الزملكاني بل هو في حقيقته اعتراض على عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين لأن الزملكاني نقل كلام الشيخ عبد القاهر مع تغيير طفيف لايغير مراد عبد القاهر لأن السياق دال عليه حيث يقول عبد القاهر «واعلم أن من شأن الاستعارة أنك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسناً، حتى إنك تراها أغرب ماتكون إذا كان الكلام قد ألف تأليفاً إن أردت أن تفصح فيه بالتشبيه خرجت إلى شئ تعافه النفس، ويلفظه السمع، ومثال ذلك قول ابن المعتز:

أثمرت أغصان راحته لجناة الحسن عنابا

ألا ترى أنك لو حملت نفسك على أن تظهر التشبيه وتفصح به احتجت إلى أن تقول: «أثمرت أصابع يده التى هى كالأغصان لطالبى الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة «وهذا ما لايخفى غثاثته»[2] ونحن نعلم أن للشيخ عبد القاهر رأيا ملخصه أن بعض صور التشبيه لايجوز أن يتحول إلى استعارة، ولو رمت تحويله إلى الاستعارة ازداد

---

(١) التنبيهات ص ٦٢.

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٥٠ ومابعدها.

غموضا إلى أن ي صل إلى حد الألغاز والمعميات حيث يقول «فينبغي أن تعلم أنه ليس كل شئ يجئ مشبها به بكاف أو بإضافة «مثل» إليه، يجوز أن تسلط عليه الاستعارة وتنفذ حكمها فيه، حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبه على حد قولك «أبديت نوراً» تريد علماً، و «سللت سيفاً صارماً» تريد رأياً نافذاً «وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ويكون في اللحال دليل عليه، وفي العرف شاهد له، حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف الغرض ويعلم ما أردت.

.... ، فأما اذا كان من الضرب الثاني الذى لاسبيل إلى معرفة المقصود من الشبه فيه إلا بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل، فإن الاستعارة لاتدخله لأن وجه الشبه إذا كان غامضاً لم يجز أن تقتسر الاسم وتغصب عليه موضعه، وتنقله إلى غير ماهو أهله من غير أن يكون معك شاهد ينبئ عن الشبه ، ثم ذكر الشيخ قول الشاعر: فإنك كالليل الذى هو مدركي.

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم «الناس كإبل مئة لاتجد فيها راحلة»[(١)] .

ومن هنا ساغ لنا أن نجعل اعتراض ابن عميرة على الزملكاني اعتراضا على عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين لأن اعتراض ابن عميرة لايدخل فيه هذا الصنف بدليل السياق، وبدليل الشاهد الذي ذكره الزملكاني.

وابن عميرة بهذا الاعتراض لايتفق مع الشيخ عبد القاهر والبلاغيين في أن التشبيه كلما ازداد خفاء ازدادت الاستعارة حسناً بل يذهب إلى

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٣ - ٢٤٦ بتصرف.

عكس ذلك بأن التشبيه كلما كان أوضح وأبين كان أجود وأحسن فهو بهذا لايخالف البلاغيين فقط بل نراه يخالف مافطرت عليه النفوس، وما ركز فى الطباع لأن الشئ إذ نيل بعد الكد والتعب وإطالة الروية والنظر وإعمال الذهن كان نيله أحلى وكانت النفوس به آنس، وبه أضن وأشغف، وعليه أحرص لأنه جاء بعد مكابدة وعناء ومشقة[1].

والاستعارة كما تعلم مبينة على التشبيه، وكلما كانت بعيدة غريبة بسبب خفاء التشبيه وغرابته إزدادت الاستعارة حسناً ، وبذلك تبلغ الاستعارة غاية شرفها وأعلى مراتبها لما لها من التفنن في فن القول وأودية البيان.

وحينئذ لايستطيع إدراكها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعي الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب كما قال الشيخ عبد القاهر[2].

وهذا النوع يتحقق فى كل استعارة متفرعة عن التشبيه الغريب.

وقد قسم البلاغيون الاستعارة- وإن أفادوا ذلك من عبد القاهر- [3] إلى قسمين: عامية مبتذلة يعرفها العامة كقولهم: رأيتا أسداً وقمراً، وخاصية غريبة وهى التي لايظفر بها الا من ارتفع عن طبقة العامة[4].

وقد أرجع البلاغيون أسباب غرابتها إلى ثلاثة أمور :

---

(١) السابق ص ١٣٩ وراجع البلاغة التطبيقية ص١٠٥.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص٦٦.

(٣) انظر السابق ص ٦٥ - ٦٩.

(٤) انظر الإيضاح ص ٤٢٢ ومابعدها وبغية الإيضاح ١٢٦/٣.

أولهـا: أن يكون الجامع عقليـا محضـاً، دقيـقاً لطيـفـا كـاستـعـارة الصراط للدين فى قوله تعالى: (إهدنا الصراط المستقيم)[1].

وكما في قول أبي تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة في السماء

فقد شبه الشاعر علو قدر الممدوح وارتقائه بالصعود بجامع الارتفاع في كل منهما، ثم استعار الصعود لعلو القدر، واشتق من الصعود الفعل بمعنى يرتقى علي سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، فالمستعار له معقول، والمستعار منه أمر محسوس، والجامع بينهما أمر عقلي محض ولهذا كانت الاستعارة خاصية بعيدة.

ثانيهما: أن يكون الجامع غريباً لايدركه الا الخواص الذين أوتوا ذهنا ارتفعوا به عن طبقة العامة كما في قول طفيل الغنوي يصف نفسه بكثرة السفر:

وجعلت كوري فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرحل

فقد شبه إذهاب الرحل شحم السنان بالاقتيات، والجامع هو النقص المترتب على كل منهما ثم استعير الاقتيات للإذهاب ، ثم اشتق منه الفعل يقتات بمعني يذهب على سبيل الاستعارة التبعية، ولعلك تلحظ أن الشاعر قد حالفه التوفيق فيما عناه لأن الشحم مما يصلح للقوت، وأن الرحل دائماً ينقص منه ويذيبه ، فالغرابة في وجه الشبه آتية من جهة أن فيه تخييلاً بأنه يجري على الحقيقة.

---

(١) الفاتحة الآية ٦.

وقول سوار بن المضرب:

بعرض تنوفة للريح فيها   نسيم لا يروع الترب وان

الشاعر يصف النسيم بالوني وأنه لايثير التراب، والشاهد فى قوله «يروع» فقد شبه إثارة التراب بالروع بجامع التحريك في كل منهما، ثم استعار الروع للإثارة ثم اشتق من الروع الفعل «يروع» بمعنى يثير على سبيل الاستعارة التبعية والقرينة هي إيقاع الروع على الترب.

فالجامع كما ترى خفي غريب لايدركه إلا الخاصة مما ارتفعوا عن طبقة العامة ولذلك كانت الاستعارة غريبة نادرة.

ثالثهما: أن تكون الاستعارة غريبة بسبب غرابة وندرة التشبيه وذلك بأن يكون الطرفان متباعدين بحيث لايخطر المشبه به على البال عند خطور المشبه كما في قول يزيد بن مسلمة يصف فرسه بأنه مؤدب، وأنه إذا نزل عنه وألقى عنانه فى قربوس سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه:

عودته فيما أزور حبائبي   إهماله وكذاك كل مخاطر

وإذا حتبى قربوسه لعنانه   علك الشكيم إلى انصراف الزائر

فقد شبه الشاعر جمع القربوس وجانبي فم الفرس بالعنان ممتداً من الركبتين إلى الظهر بجامع إحاطة شئ لشيئين ضاماً أحدهما إلى الآخر، ثم استعار الاحتباء لجمع القربوس وجانبي فم الفرس بالعنان، ثم اشتق من الاحتباء «احتبى» بمعنى جمع قربوسه وجانبي فمه بالعنان على سبيل الاستعارة التبعية.

ووجه كون الاستعارة غريبة أن المشبه به لا يخطر على البال عند ذكر المشبه لأن أحدهما من وادي القعود، والآخر من وادي الركوب ، فكانت الاستعارة غريبة لغرابة التشبيه[١].

والغرابة ههنا على مانحو مايقول الشيخ عبد القاهر «في الشبه نفسه، وفي أن استدرك أن هيئة العنان في موقعة من قربوس السرج كالهيئة في موضع الثوب من ركبة المحتبي»[٢].

ومن اعتراضات ابن عميرة على البلاغيين قوله « ثم قال بعد هذا مامعناه: إن مايأتي من جنس هذا الكلام فله مراتب يقع فيها التفاوت، وأعطى مثالاً من البيتين وهما قول الشاعر:

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا ... وسالت بأعناق المطي الأباطح

وقول الآخر : سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير فإنهما ذهبا مذهباً واحداً تتأتى المقايسة بينهما فيه، ويظهر الشفوف لأحدهما على الآخر، وما أورده حسن بين إلا أنه إستحسن من البيت الثاني وهو قوله «سالت عليه شعاب الحي» أن عدي الفعل بعلى والباء، والحاضرون لنصرته المحضرون إليها لايحسن أن يقال سالوا عليه بل ذلك أليق بالمحيطين به من أعدائه فكيف أعجبته هذه التعدية، ولعلها لو كانت بإلى كانت أجود»[٣].

---

(١) انظر البلاغة التطبيقية ص ١٥٤-١٦٣ والإيضاح ٤٢٣ ومابعدها وبغية الإيضاح ١٢٦/٣ - ١٢٨ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٧٥.

(٣) التنبيهات ص ٦٣.

لايخفى في أن ابن عميرة يتفق مع البلاغيين في استحسان الاستعارة في البيتين السابقين مع ما للبيت الثاني من الحسن واللطف والمزية على البيت الأول، إلا أنه يستهجن تذوق البلاغيين ويعترض على استحسانهم لتعدية الفعل «سالت» بالباء وعلى، ويرى أنها لو كانت بإلى لكانت أجود.

وحين نقترب من النص نتابع همساته وغمناته وايحاءاته نرى وجاهة ماذهب إليه البلاغيون وبعد ما ذهب إليه ابن عميرة لكونه بمنأى عن السياق والمقام لأن الشاعر أراد وصف ممدوحه بأنه «مطاع في الحي وأنهم يسرعون إلى نصرته، وأنه لايدعوهم لحرب، أو نازل خطب، إلا أتوه وكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى تجدهم كالسيول تجئ من ههنا وههنا، وتنصب من هذا المسيل وذلك حتى يغص بها الوادي ويطفح منها[1] «وإنما يكون هذا من الثقة بشجاعتهم، والإدلال بقوتهم، والزهو برعيمهم، ولو كانوا خائفين أو كارهين لجاءوا متثاقلين متباطئين بوجوه عابسة ترهقها غبرة الخوف وتعلوها ظلمة الكآبة»[2].

وموطن استشهاد البلاغيين بهذا البيت في قوله «سالت عليه شعاب الحي» حيث شبه الشاعر السير السريع السلس بسيلان الماء في الشعاب بجامع قطع المسافة بسرعة ولين وسلامة، ثم استعار السيلان للسير ثم اشتق من السيلان الفعل «سالت» بمعني سارت مسرعة في لين وسلاسة على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٥.

(٢) البلاغة التطبيقية ص ١٦٥.

وقد أضفى الشاعر على هذه الاستعارة من الصنعة والتجويد والتنميق ماجعلها تخرج في حلة زاهية قشيبة، وتكتسب من الدقة واللطف مالا مزيد عليه ، حيث أسند الفعل «سالت» إلى الشعاب دون الأنصار، وقد كان حق هذا الفعل أن يسند إلى الأنصار لكن الشاعر أسنده إلى المكان- ففي هذا التعبير مجاز عقلى علاقته المكانية- فأفاد بهذا الإسناد أن الشعاب قد امتلأت بالأنصار وأن المكان قد ازدحم بهم لكثرة عددهم حتى يخيل إليك أن الشعاب هي التى تسير لا أنهم هم الذين يسيرون، ثم لم يكتف الشاعر بهذا بل أدخل الوجوه فى السير مع تعدية الفعل إليها بالباء، ثم عدى الفعل «سالت» إلى ضمير الممدوح «بعلى» فأكذ مقصوده من كونه مطاعاً فى الحي[1] لأن «على بدلالته على الاستعلاء يدل على استعلاء الشعاب وتدفقها بالأنصار حتى لكأنها قد استعلت على الممدوح وأحاطت به من جميع الجوانب، أما حرف الجر «إلى» فهو بدلالته على الانتهاء يدزل على سيل الشعاب بالأنصار قد انتهى إلى الممدوح ووصل إليه.

فتعديه الفعل «سالت» «بعلى» أجود وأليق بالسياق من تعديته «بإلى» لأن حرف الانتهاء «إلى» لا يستطيع أن يشئ بالمعانى التى يومض بها حرف الاستعلاء على نحو ماسبق بيانه.

أرأيت كيف كان رأي البلاغيين وجيهاً وصواباً لأنهم استطاعوا بذوقهم أن يدركوا ماتفصح به التراكيب من المعانى والأغراض التى يقتضيها السياق ويتطلبها المقام؟

---

(١) انظر البلاغة التطبيقية ص ١٦٥ ومابعدها.

وهل يبقى بعد ذلك وجه لقبول ماذهب إليه ابن عميرة، ورفض ما أجمع البلاغيون سلفاً وخلفاً على قبوله؟

ولست بدعاً في تخطئة رأي ابن عميرة في تعدية الفعل «سالت» بإلى، وبيان بعده عن الصواب، فقد اعترض عليه بعض علمائنا القدماء، ففي النسخة المخطوطة من كتاب التنبيهات حاشية كتبها بخطه ابن خطيب دارسا، و هذا نصها «تجني المعترض هنا واضح لايحتاج إلى كبير تأمل، فإن الوصف بالسيلان الذي يأتي ساعيا لشدة اهتمامه بأمر داعيه من وصف المحيطين، فإن العدو قد يصدق على المعادى من غير سعي، وهذا واضح، كتبه محمد بن أحمد خطيب دارياً مترحماً والله أعلم»[1].

---

(١) التنبيهات مقدمة المحقق ص ٤٠.

المبحث الثالث

فى الاستعارة التمثيلية

من اعتراضات ابن عميرة على مقررات البلاغيين اعتراضه على التمثيل أو الاستعارة التمثيلية ورفضه لهذا الفن بقوله «ثم قال القسم الثالث وهو التمثيل، قال: وهو إنما يكون مجازاً إذا جاء على حد الاستعارة.

وهذا قسم لامعنى له ولازيادة فيه على ماتقدم، وإذا قيل فى المتحير إنه يقدم رجلا ويؤخر أخرى، فقد يكون وادعاً بمنزله وتخبر عنه أنه كذلك، ولارجل هناك تقدم أو تؤخر، وإن صورنا الوادع بصورة المقبل المدبر وجعلنا أحدهما الآخر، وهكذا القول فى سائر الأمثلة، فيرجع إلى مامضى من غير فرق، ويكون الإتيان به إما عن إكثار فى غير موضعه، أو لسوء تمييز من صاحبه»(١).

يتضح لنا من خلال هذا النص- وغيره - أن ابن عميرة يكره كثرة التقسيمات ويعد ذلك من الهذيان، وضرباً من اللغو لاطائل تحته، ولذلك يرى أن الاستعارة ضرب واحد على الرغم من تباين صورها واختلاف طرائقها. ويرى أن الشواهد المذكورة فى هذا الباب هى من قبيل مامضى من غير فرق، ويكون هذا التقسيم الذى ذكره الزملكاني والبلاغيون إما عن إكثار فى غير موضعه أو لسوء تمييز من صاحبه. وقد نعى الشيخ عبد القاهر على أصحاب هذا الرأي ووصفهم بقصور الهمة قائلا «وأول ذلك

---

(١) التنبيهات ص٦٢ - ٦٣.

وأولاه وأحقه بأن يستوفيه النظر ويتقصاه، القول على «التشبيه» و«الاستعارة» فإن هذه أصول كبيرة، كأن جل محاسن الكلام- إن لم نقل كلها- متفرعة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعانى في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها، ولايقنع طالب التحقيق أن يقتصر فيها على أمثلة تذكر، ونظائر تعد، نحو أن يقال «الاستعارة مثل قولهم» الفكرة مخ العمل «وقوله:

وعرى أفراس الصبا ورواحله

وقوله «السفر ميزان القوم».. ، ويؤتى بأمثلة إذا حقق النظر كالأشياء يجمعها الاسم الأعم، وينفرد كل منها بخاصة، من لم يقف عليها كان قصير الهمة في طلب الحقائق، ضعيف المنة فى المبحث عن الدقائق، قليل التوق إلى معرفة اللطائف، يرضى بالجمل والظواهر..[1].

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٧ - ٢٨.

المبحث الرابع

في المجاز الاسنادي أو المجاز العقلي

من آراء ابن عميرة التي خالف فيها البلاغيين اعتراضه على المجاز العقلي حيث رفض هذا النوع من المجاز، ويرى أنه لافرق بينه وبين الكناية بقوله «ثم ذكر الفن الرابع: المجاز الإسنادي، وقال إنه داخل على النسبة لا على ذوات الكلم المفردة ومثل بقولهم «نهارك صائم» و «ليلك قائم» ، والتجوز قال: ليس من جهة الدلالة الإفرادية، ولكن من جهة إجرائهما خبرين عن الليل والنهار، وأنشد بيت المتنبي: بدت قمراً ومالت خوط بان.

وهذا وإن قاله بعض من يعتقد فيه فما صنع شيئاً ولاقال صواباً، ولايعقل المجاز إلا مستعملاً في كلام، أو مأتياً به في عرض قول، نعم عند التعليم بالمثال قد يجاء باللفظ المفرد، فيقال كما تقول للشجاع» هو أسد» وللبليد «هو حمار»، والنحوي يقول: إعراب الفاعل الرفع، والمفعول النصب، فكان يلزم على هذا إذا قيل: «ضرب زيد عمراً» أن يقال في ذلك: الإعراب الإفرادي. وفي هذا التركيبي أو الإسنادي والأعراب حقيقة إنما هو في هذا، وانظر مامثل به في هذا الإسنادي، وفي الإفرادي قلبه تجد الأمثلة واحدة، وأي فرق بين أن ينسب المجد إلى بردي الممدوح، والشرف إلى قبته، وأن ينسب الصوم إلى نهاره، والقيام إلى ليله...»[1].

ولايخفى ما في هذا الكلام من الفساد والمغالطة والخلط لبعض الفنون البلاغية التي فرغ البلاغيون من تحديدها وتمييز بعضها عن بعض

---

(١) التنبيهات ص ١٣٢ - ١٣٣.

وبيان وجوده اختلاقها بما لايدع لإنسان مهما كان قدره، إذا كان منصفاً أن يقول كلاماً يمكن أن يلتفت إليه،

ولن أقف مع هذا النص لأناقش مافيه من الخلط والتمويه فهذا مالاسبيل إليه لوضوحه، وحسبي أن أناقش بعض القضايا على نحو مايتضح لك في السطور القادمة مستمداً من الله العون والتوفيق.

وقبل أن أبدأ بمناقشة ابن عميرة أود أن زشير إلى أن علماء البلاغة قد أشادوا بالمجاز العقلي ونوهوا ببلاغته وأهميته في بناء العمل الأدبي، فعبد القاهر يجعله كنزاً من كنوز البلاغة بقوله «وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة، ومادة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرائق البيان»(١).

وقد أشار علماؤنا القدماء إلى بعض صور المجاز العقلي على اختلاف مناهجهم وتنوع بيئاتهم الثقافية التي ينتمون إليها من لغويين ومفسرين وبلاغيين، (٢) لكنهم لم يقفوا الوقفة الطويلة التي وقفها عبد القاهر ليميز الفرق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى، وكان منها قوله «أنت ترى مجازاً في هذا كله، ولكن لا فى ذوات الكلم المفردة وأنفس الألفاظ، ولكن في أحكام أجريت عليها، أفلا ترى أنك لم تتجوز في قولك «نهارك صائم وليلك قائم» في نفس «صائم» و «قائم» ولكن في أن أجريتهما خبرين على الليل والنهار، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة «ربحت» نفسها ولكن في إسنادها إلى التجارة. وهكذا الحكم في قوله «سقتها خروق» ليس التجور في نفس « سقتها » ولكن في أن أسندها

---

(١) الدلائل ص ٢٩٥.

(٢) راجع خصائص التراكيب الطبعة الثالثة ص ١٠٩ ومابعدها.

إلى الخروق. أفلا ترى أنك لا ترى شيئاً منها إلا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته، فلم يرد بصائم غير الصوم، ولا بقائم غير القيام، ولاربحت غير الربح، ولابسقت غير السقي..»[١].

بهذا البيان الشافي استطاع عبد القاهر أن يحدد الفرق بين المجازين اللغوي والعقلي، لأن طريق التجوز في المجاز اللغوى هو اللغة، فعندما تسمع قوله تعالى «واتبعوا النور الذى أنزل معه»[٢] تدرك دون مشقة أن المراد بالنور هو الكتاب الكريم لا النور الحسى كنور المصباح أو غيره لأن الذي أنزل معه هو القرآن الكريم وليس النور الحسي، ففي الآية الكريمة مجاز لغوي استعير فيه النور للكتاب بجامع الهداية في كل منهما، «فالتجور هنا واقع في الكلمة المفردة كما ترى، وحكمنا على أن هذه الكلمة المفردة بأنها مجاز حكم يعتمد على العمل اللغوي لأن المتكلم جاز بالكلمة ونقلها من معناها الأصلي الذي استعملت له في أصل اللغة إلى المعني المجازي الجديد الذي نقلت إليه لوجود علاقة بين المعنى الأصلي والمعني المجازي.

أما طريق التجوز فى المجاز العقلي فهو العقل وليس اللغة، فأنت حينما تسمع قول القائل «ليله قائم ونهاره صائم» تجد الألفاظ فى هذا التعبير مستعملة في حقائقها الموضوعة لها في أصل اللغة، أي لاتجوز فيها، بل تجد التجوز في إسناد الصوم إلى اليوم، والقيام إلى الليل، ولما كان التجوز في الإسناد كان ذلك عملاً عقلياً من صنع المتكلم، وليس للغة فيه مدخل، لأنها لم تحدد للفعل فاعلاً معيناً بحيث إذا أسند إليه كان الإسناد حقيقياً، وإذا تعداه كان مجازياً.

---

(١) الدلائل ص ٢٩٤.

(٢) الأعراف الآية ١٥٧.

فالفرق إذن يكمن فى أمرين :

أ- طريق التجوز في المجاز اللغوي هو اللغة ، أما المجاز العقلي فطريقة العقل والفكر.

ب- المجاز اللغوى في اللفظ، أما المجاز العقلي ففي الإسناد [١].

ثم إن ابن عميرة لايرى فرقاً بين المجاز الإسنادى «العقلي» وبين الكناية ، بل يجعل المجاز العقلي من الكناية مدعياً أن الأمثلة واحدة حيث يقول «وانظر مامثل به في هذا الإسنادي وفى الإفرادي قلبه تجد الأمثلة واحدة ، وأي فرق بين أن ينسب المجد إلى بردي الممدوح، والشرف إلى قبته، وأن ينسب الصوم إلى نهاره والقيام إلى ليله [٢].

ليس من شك في أن هناك فرقاً كبيراً وواضحاً بين الكناية والمجاز الإسنادي «العقلى» كما هو مقرر لدى علماء البلاغة.

فالكناية في اصطلاح البلاغيين : لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة المعنى الأصلي [٣]، فإذا قلت: فلان الكرم بين برديه «كنت قد أثبت الكرم لهذا الممدوح وتركت التصريح باثبات الكرم له ، وكنيت عن ذلك بكون الكرم بين برديه اللذين يلبسهما ، واذا كان الكرم بين برديه فهذا يقتضى أنه كريم جواد.

---

(١) من أسرار التركيب البلاغي للدكتور السيد عبد الفتاح حجاب ص٣٢ ومابعدها بتصرف.

(٢) التنبيهات ص ١٣٣.

(٣) انظر الإيضاح ص ٤٥٦ والمطول ص ٤٠٧ وشروح التلخيص ١٣٧/٤ وبغية الإيضاح ١٧٣/٣.

أما المجاز العقلي فقد عرفه البلاغيون بقولهم «إسناد الفعل أو ما في معناه إلى ملابس له غير ماهو له بتأول»[1] كما في قولهم «نهاره صائم وليله قائم» حيث أسند ما في الفعل «وهو الاسم المشتق» «صائم وقائم» إلى النهار والليل مع أن النهار ليس فاعل الصوم على الحقيقة، كما أن الليل ليس فاعل القيام، وإنما هما زمانان فقط، ولهذه العلاقة بين الفاعل الحقيقي والفاعل والمجازي صح إسناد الفعل إلى الزمن لاستحالة وقوع الفعل منه، وأصل التعبير فى قولهم «نهاره صائم وليله قائم» صام الرجل نهاره وقام ليله، وإنما عدل عن ذلك للمبالغة في كثرة الصيام والقيام حتى كأن الصيام والقيام قد اتصف بهما الزمان الذي يقعان فيه، فيخيل إليك أن النار يصوم والليل يقوم.

ففي الكناية ينتقل الذهن من المعنى المباشر للفظ إلى المعنى الكنائي المراد، أما المجاز العقلي فلا دخل للغة فيه ، وإنما يكون التجوز فيه عن طريق العقل بإسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ماحقه أن يسند إليه لوجود ملابسة بين الفاعل الحقيقى والفاعل المجازي، وللفعل كما يقول البلاغيون ملابسات شتي ، فقد يلابس الفاعل أو المفعول به أو الزمان أو المكان أو المصدر أو السبب إلي غير ذلك[2] وبهذا يتضح لك الفرق بين الكناية والمجاز العقلي ، غير أن ابن عميرة بادعائه أنه لايجد فرقاً بين أن ينسب المجد إلى بردي الممدوح والشرف إلى قبته، وبين أن ينسب الصوم إلى

---

(١) انظر : الإيضاح ص ٩٨ والمطول ص ٥٧ وشروح التلخيص ١/ ٢٣١ ومابعدها وبغية الإيضاح ١/ ٥٦.

(٢) انظر الإيضاح ص٩٨ وشروح التلخيص ١/ ٢٣٤ ومابعدها والمطول ص ٥٧ وبغية الإيضاح ١/ ٥٦ وخصائص التراكيب الطبعة الثالثة ص ٦٩.

نهـاره والليل إلى قيـامـه، يؤكـد بكلامـه هذا مـاقـررناه من قـبل باخـتـلاط المسائل البلاغية في ذهنه، لأن المراد من قولهم «فلان المجد بين برديه» نسبة المجد إليه عن طريق نسبتها إلى مايتصل به، وهذا مسلك غير مسلك إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ماهو له، وباب غير بابه، أما قولهم «نهاره صـائم وليلة قـائم» فليس المراد منه إثبات أنه صـائم أو قـائم- على للنحـو الذي تأتى لنا إثبـاتـه عن طريق الكناية- لأن ذلك أمـر واضح- بل المراد المبـالغـة في كثـرة الصـيـام والقـيـام، ثم إن النسبـة التي صرح ابن عـمـيـرة بوجـودها في هذا الكلام بقـوله «وأن ينسب الصـوم إلى نهـاره والقـيـام إلى ليله» ليس لهـا وجـود بل نجـد المتكلم قـد تصـرف في العـبـارة عن طريق التـجوز في الاسناد حيث لم يسند ما في معنى الفعل «صـائم وقـائم» إلى فاعله الحقيقي بل أسنده إلى النهار والليل مع أن النهار ليس فاعل الصوم على الحقيقة، وكذلك الليل ليس فاعل القيام، ولما كانت هنا ملابسة بينهما صح مـعـهـا إسناد الفعل أو مـا في مـعناه الى غـيـر مـاهو له وهي أن النهـار والليل هـمـا الزمن الذي يقع فـيـه الصـيـام والقـيـام، إضـافـة إلى وجـود قـرينة مانعة وهى استحالة وقوع الفعل من الليل والنهار.

ألست مـعـى في أنك لاتجـد هذه النسـبـة التي نص ابن عـمـيـرة على وجودها في أمثلة المجاز العقلي كـمـا كنت تجدها وتراها بوضوح في أمثلة الكناية عن النسبة؟

بعد هذه الوقفة الطويلة التي بينا من خلالها فـسـاد زعم ابن عـمـيـرة في أنه لايجـد فـرقـاً بين المجـاز الإسنادي والكناية، وبينا أيضا قـصـور باعـه وقلة بضـاعـتـه من علوم البلاغـة، ننتقل إلى مناقـشـتـه في رفضـه لشـاهد من شواهد البلاغيين في المجاز العقلي بقوله «واستشهد أيضا ببيت الخنساء.

ترتع ماغفلت حتى إذا ادكرت   فإنما هي إقبال وإدبـــــار

وجعل ذلك من المجاز الإسنادي إذ أخبرت بالإقبال والإدبار عمن كان ذلك منه، قال: فكأن الناقة بجملتها إقبال وإدبار حتى كأنها تجسمت منهما، وهذه حماقة يخشى عدواها العقلاء، وبرد لايكسر منه الاصطلاء، ولو إتجه لها أن تقول فإنما هي مقبلة ومدبرة أولها إقبال وإدبار لأتت بالكلام على وجهه وخيلت المعنى المقصود من محاكاتها نفسها ، فهذه الفاقدة لوالدها التي ربما غفلت فأقبلت على الرعي، فإذا ذكرت الولد غشيها الجزع وخامرها الوله فتركت المرعى وعراها مايعرو المختلط البال، المهيج البلبال من حال لاقرار عليها، وحركات لاروية معها، ولو قدرنا أن إنساناً رأى هذه الناقة الوالهة بتلك الحال فقال: هذه الناقة التي ترون هي ذات جسم ركب من إقبال وإدبار لكان أهلا لأن يستبرد منزعه، بل أن يصفع أخدعه، وقد مر لك أن المجاز هو أن يجعل الشئ غيره ، ولابد من نسبة ظاهرة توجب هذا الجعل كما يقال أسد وحمار وقمر وغصن، فهذه الشاعرة جعلت على رأيه الناقة الإقبال كأنه شخص قد عرف منه الحزن أو معنى إذا تصور وحده يخيله وليس كذلك، إنما يخيل الإقبال والإدبار ما أرادت إذا كانا فى الناقة وإذا كانا فيها فهى مقبلة لا إقبال، فقطع الزمن بهذا النوع من البحث أفن رأي وسفاهة نفس»[1] لعلك تلحظ أن ابن عميرة قد بدأ اعتراضه بعبارات نابية وصف بها الزملكانى وتهكم به وسخر منه، وهذا خلق مشيق مرفوض لاينبغى أن يصدر عن عالم لأنه لا يليق بأخلاق العلماء.

---

(١) التنبيهات ص ١٣٣- ١٣٤.

وهذا الكلام الذى وصف به ابن عميرة الزملكاني لم يكن متجنياً فيه فقط على الزملكاني بل كان متجنياً فيه على البلاغيين وفى مقدمتهم الشيخ عبد القاهر لأن كلام الزملكانى فى حقيقته تلخيص لكلام الشيخ عبد القاهر.

ولو قدر لك قراءة تراثنا البلاغي فإنك لن تجد عالماً من العلماء قد اعترض على هؤلاء الأعلام في هذه المسألة أو في غيرها، أو وصفهم بمثل هذا الوصف الذى لايليق بالأدب، بل إنني أكاد أجزم أن ابن عميرة لم يهدف فى ردوده على الزملكاني إلا لإظهار الزراية به والحط من شأنه ومنزلته، وإبراز تفوقه في النقد، وهذا كما نعلم سلوك لايرتضيه علماؤنا الأجلاء الذين يتطلعون إلى الحقيقة ويبحثون عن الحق والصواب.

وقد ذهب كثير من البلاغيين إلى أن قول الخنساء:

ترتع ماغفلت حتى إذا ادكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار

من المجاز العقلي[1] ، والشاهد في قولها «فإنما هي إقبال وإدبار» فقد أسندت الإقبال والإدبار إلى الناقة، وهو من باب وصف الفاعل أو المفعول بالمصدر مثل «رجل عدل» كما نص على ذلك سعد الدين التفتازاني فى المطول[2]. وهذا الإسناد أفاد أن هذه الناقة حين ذكرت ولدها ارتاعت من شدة ماتجد، واشتد بها الوجد وأخذت تقبل وتدبر، وكأنها لفرط إقبالها وإدبارها صارت إقبالاً وادباراً ، وللشيخ عبد القاهر في هذا الصدد كلام رائع لامزيد عليه حيث يقول «وذاك أنها لم ترد بالإقبال والإدبار غير

---

(١) الدلائل ص ٣٠٠ ومابعدها والتبيان ص ١٠٧ والمطول ص ٥٦.

(٢) ٥٦.

معناهما، فتكون قد تجوزت في نفس الكلمة في أن جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر، ولغلبة ذاك عليها واتصاله منها، وأنه لم يكن لها حال غيرهما، كأنهما تجسمت من الاقبال والإدبار»[١].

ويرى الشيخ عبد القاهر أننا إذا ذهبنا إلى أن في الكلام مضافاً محذوفاً تقديره «فإنما هي ذات إقبال وإدبار» أو على تأويل المصدر باسم الفاعل أي فإنما هى مقبلة ومدبرة أفسدنا الشعر على أنفسنا، وخرجنا إلى شئ مغسول وإلى كلام عامى مرذول، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبى:

بدت قمراً ومالت خوط بان   وفاحت عنبراً ورنت غزالا

أنه في تقدير محذوف، وأن معناه الآن كالمعنى إذا قلت «بدت مثل قمر، ومالت مثل خوط بان، وفاحت مثل عنبر، ورنت مثل غزال «في أنا نخرج إلى الغثاثة وإلى شئ يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفض من شأنها، ويصد أو جهنا عن محاسنها، ويسد باب المعرفة بها وبلطائفها علينا»[٢] بل إن الشيخ يرفض هذا التقدير لأنه يفسد الشعر، «ويحتم أخذ المعنى كما يعطيه هذا البناء الذي بنى عليه الشعر، والذى يفيد أن الناقة كأنها صارت بجملتها إقبالاً وإدباراً حتى كأنها تجسمت منهما، ولو أرادت الشاعرة خلاف هذا المعنى لقالت: فإنما هي ذات إقبال وإدبار، أما أن تكون الشاعرة قد بنت معناها هذا البناء الشعري المصور، ثم بعد ذلك ننزله بالتقدير إلى هذا المعنى المغسول فذلك مما لامساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة»[٣].

---

(١) الدلائل ص ٣٠٠ ومابعدها.

(٢) السابق ص ٣٠٢.

(٣) خصائص التراكيب ص ١٢٥.

وهذا الكلام الذي وصف فيه ابن عميرة الزملكاني وأساء فيه أيما إساءة بقوله «وهذه حماقة يخشى عدواها العقلاء، وبرد لايكسر منه الاصطلاء.. ولكان أهلا لأن يستبرد منزعه، بل أن يصفح أخدعه» هو كلام الشيخ عبد القاهر الذى نقلناه فيما سبق، ولهذا ترانى لا إبالغ إن قلت: إن كلام الشيخ عبد القاهر هنا مستمد من كلام سيبويه وابن جني وغيرهما من علمائنا السابقين، يقول سيبويه «ومن ذلك قول الخنساء:

ترتع مارتعت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار

فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام كقولك «نهارك صائم وليلك قائم» [١] .

ويقول ابن جني «وأقوى التأويلين في قولها: فإنما هي إقبال وإدبار أن يكون من هذا، أي كأنها مخلوقة من الإقبال والإدبار، لا على أن يكون من باب حذف المضاف أي ذات إقبال وذات إدبار» [٢].

بل إن بيت الخنساء هذا نجده يتردد في كتب العلماء على تنوع بيئاتهم الثقافية من لغويين ونحويين ومفسرين وبلاغيين بدءاً من سيبويه والفراء وابن جني ووصولاً إلى عبد القاهر والزمخشري وانتهاء بعلماء البلاغة على أنه من شواهد المجاز العقلى[٣].

---

(١) الكتاب لسيبويه تحقيق عبد السلام هارون ١/٣٣٧.

(٢) الخصائص ٢/٢٠٣.

(٣) أنظر معانى القرآن ١/١٤ ومابعدها ، ٢/٧٣ والكشاف ١/ ٣٣٠ والتبيان ١٠٧ والمطول ص ٥٦ وراجع أثر النحاة في البحث البلاغي للدكتور عبد القادر حسين ص١٠١.

بعد هذا الإجماع من العلماء على أن بيت الخنساء من المجاز العقلي هل يبقى لكلام ابن عميرة وجه من الصحة والقبول حين يصف هؤلاء الأعلام بقوله «وهذه حماقة يخشى عدواها العقلاء، ويرد لايكسر منه الاصطلاء»؟، بل إننا نراه قد تباغض وأساء إساءة لاتغتفر له بقوله «ولو قدرنا أن إنسانا رأى هذه الناقة.. لكان أهلاً لأن يستبرد منزعه بل أن يصفع أخدعه» فهذه كما ترى حماقة مابعدها حماقة، وسفاهة مابعدها سفاهة، وداء وبيل وقانا الله شره.

وحين نتأمل قوله «ولو إتجه لها أن تقول: فإنما هي مقلبة ومدبرة أولها إقبال وإدبار لأتت بالكلام على وجهه وخيلت المعنى من محاكاتها نفسها، فهذه الفاقدة لولدها التى ربما غفلت فأقبلت على الرعي فإذا ذكرت الولد غشيها الجزع وخامرها الوله فتركت المرعى وعراها مايعرو المختلط البال المهيج البلبال من حال لاقرار عليها، وحركات لا روية معها[(١)].

لايخفى مافيه من الفساد لأننا حين نلجأ إلى تقدير محذوف كما قدره هو نكون قد أفسدنا الشعر وخرجنا إلى كلام غث مرذول كما صرح به عبد القاهر، وأفقدنا الشعر توهجه وبهاءه، لأن الخنساء بنت كلامها على المبالغة لأنها أرادت تمثيل شدة لوعتها وشدة حزنها لفقد أخيها، ولهذا عمدت إلى تشبيه حالها بحال تلك الناقة التى فقدت وليدها حتى إذا ذكرته فإنما هى إقبال وإدبار، وهذا الاسناد أفاد أن هذه الناقة حين ذكرت ولدها ارتاعت من شدة ماتجد، واشتد بها الوجد، وأخذت تقبل وتدبر، وكأنها لفرط إقبالها وإدبار صارت إقبالاً وإدباراً[(٢)] و «أنه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قد تجسمت من الإقبال والإدبار»[(٣)].

---

(١) التنبيهات ص١٣٣ ومابعدها.

(٢) خصائص التراكيب ص ١٢٤.

(٣) الدلائل ص ٣٠٠ ومابعدها.

أما حين نقدر في الكلام محذوفاً «ذات إقبال وإدبار ، أو هي مقبلة ومدبرة، فإننا لانجد في الكلام تلك المبالغة التي كنا نجدها فيه لأن قوله «مقبلة ومدبرة ليس الا مجرد وصف للناقة بأنها مقبلة ومدبرة، وهو وصف يخلو من المبالغة التى أرادت الشاعرة إبرازها والتأكيد عليها ».

أرأيت كيف أننا حين نلجأ إلى تقدير محذوف في الكلام قد أفسدنا الشعر وأفقدناه توهجه وبهاءه، وخرجنا إلى كلام غث مرذول لايقبله صحيح الفطرة سليم الذوق.

المبحث الخامس

فى التشبيه

من اعتراضات ابن عميرة التي لم يخالف فيها الزملكاني وحده بل خالف فيها جمهور البلاغيين اعتراضه على بعض فوائد التشبيه وأسباب تأثيره فى النفوس بقوله «قال- يعني الزملكاني - ومن فوائد التشبيه أن ينقلك من شئ تعرفه إلى شئ أنت به أعرف» ، وهذا لهو، فشأن الأقيسة الشعرية فما فوقها أن يكون الانتقال بها من الأعرف إلى الأخفى، وبيتا البحتري اللذان أنشدهما وهما:

دان على أيدي العفاة وشاسع ... عن كل ند في الورى وضريب
كالبدر أفرط فى العلو وضوءه ... للعصبة السارين جد قريب

إنما أجرى الأول مجرى نتيجة، كما يقول الفقيه «النبيذ محرم»، و «العارية مضمونة» ثم يستدل بعد ذلك بحجة من ضمير أو استقراء أو تمثيل، كذلك فعل البحترى لما ادعى فى البيت الأول أنه دان وشاسع

استشعر الإنكار عليه في جمع الضدين على محل واحد، فأتى بالحجة المثالية وهي مما يعترف به السامع ويذعن له المنكر، وهو ذكر البدر الذى لايتمارى في قرب ضيائه مع علوه بسمائه»[١].

غير خاف أن حديث الزملكاني عن فوائد التشبيه مستمد من كلام عبد القاهر في أسرار البلاغة عند حديثه عن أسباب تأثير التمثيل في النفس بقوله «فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بتصريح بعد مكني، وأن تردها في الشئ تعلمها إياه إلى شئ آخر هي بشأنه أعلم وثقتها به في المعرفة أحكم نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعما يعلم بالفكر إلى مايعلم بالاضطرار والطبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر فى القوة والاستحكام...»[٢].

واعتراض ابن عميرة على الزملكاني فى حقيقته اعتراض على عبد القاهر والبلاغيين من بعده.

وقد اتفق علماء البلاغة على أن كثيراً من التشبيهات وخاصة تشبيه الأمور العقلية بصورة حسية ينقل النفس من شئ تعرفه إلى شئ هي به أعرف فتزداد به أنساً، ويملؤها به ثقة واطمئنانا إليه، وقد أرجع البلاغيون ذلك إلى سببين هما:

أولاً: أن العلم المستفاد من طريق الحواس أو جهة الطبع والضرورة العلم المستفاد من جهة العقل والفكر في القوة والاستحكام ، وبلوغ الثقة

---

(١) التنبيهات ص ١٣٥.

(٢) أسرار البلاغة ص ١٢١.

فيه غاية التمام كما قيل «ليس الخبر كالعيان، ولا الظن كاليقين» كما في قوله تعالى «والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء..»[١].

فالمشبه وهو أعمال الكفار أمر معنوي يدرك عن طريق القعل أما المشبه به وهو السراب فأمر حسي يدرك بحاسة البصر.

وفي الآية الكريمة تشبيه لأعمال الكفار في عدم انتفاعهم بها يوم القيامة وعدم جدواها لهم السراب الذي يراه المسافر في الصحراء فيتوهمه ماء لشدة عطشه، ووجه الشبه بطلان المتوهم مع شدة الحاجة وعظم الفاقة كما يقول الرماني[٢].

أرأيت أن الأمر المعنوي المعقول إذا برز فى صورة حسية «أنست به النفس ووثقت به واطمأنت إليه لأنها نقلت إلى شيئ هي به أعلم وهو الحسي أو الضروري»[٣].

ثانيا: أن العلم المستفاد عن طريق الحواس ، أو من جهة الطبع والضرورة أسبق إلى النفس من العلم المستفاد من طريق العقل والروية، لأن العلم يجئ أولاً عن طريق الحواس والطباع ثم من جهة الفكر والعقل، فكل من الحسي والضروري أمس بالنفس رخماً وأقوي لديها ذمماً وأقدم لها صحبة وأكد عندها حرمة[٤].

---

(١) النور الآية ٢٤.

(٢) النكت فى إعجاز القرآن للرماني ص ٨٢.

(٣) البلاغة التطبيقية ص ٩٥.

(٤) السابق نفس الموضع.

تأمل قول الشاعر:

الرأي كالليل مسود جوانبه والليل لاينجلي إلا بإصباح[(١)]

تجده أبرز الأمر المعنوي الذى يدرك عن طريق العقل وهو «الرأي» في صورة حسية ترى بالعين.

ومن ذلك قول البوصيري:

النفس كالطفل إن تهمله شب على حب الرضاع وإن تفطمه ينفطم

أن كلاً منهما ينشأ على ماعود عليه.

وهو بلاشك تشبيه رائع للأمر المعقول في صورة المحسوس، لايخفى أثره في تقوية المعنى وتأكيده في النفوس لأن الأمور المعنوية إذا صورت في صورة محسوسة صارت تلمس باليد وترى بالعين، ومعلوم أن للمشاهدة والمعاينة أثراً فعالاً في النفوس.

وتعود مزية التشبيه في أنه ينقل من شئ تعرفه إلى شئ هي به أعرف وأعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم كما صرح بذلك الشيخ عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين.

مما تقدم يتضح لنا أن اعتراض ابن عميرة بقوله «وهذا لهو، فشأن الأقيسة الشعرية فما فوقها..»[(٢)]، لهو طقطقة لسان لا طائل تحتها، ثم إني لم أستطع فهم مراده بالأقيسة الشعرية لأن الشعر ليس فيه. أقيسة المنطق وحدود المناطقة، إلا أن يكون قد أراد بهذه العبارة نوعاً من السفسطة التي لايرتضيها العلم[(٣)]. والله أعلم

---

(١) انظر بغية الايضاح حاشية رقم «٣» ١٥/٣.

(٢) انظر أسرار البلاغة ص١٢١ والإيضاح ص ٣٣١ وبغية الإيضاح ١٠/٣.

(٣) التنبيهات ص ١٣٥.

ثبت المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم.

ثانياً: المصادر والمراجع.

١- الإحاطة في أخبار غرناطة تأليف لسان الدين ابن الخطيب.
تحقيق محمد عبد الله عنان. الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٢- أسرار البلاغة للإمام عبد القاهر الجرجاني.
قرأه وعلق عليه محمود شاكر. الطبعة الأولى ١٤١٢هـ دار المدني جدة.

٣- الإيضاح للخطيب القزويني.
تحقيق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي. الطبعة الخامسة ١٤٠٠هـ منشورات دار الكتاب اللبناني.

٤- بغية الإيضاح تأليف عبد المتعال الصعيدي.
ملتزم الطبع والنشر مكتبة الآداب مطبعتها بالجماميز القاهرة بدون تاريخ.

٥- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي.
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ. دار الفكر بيروت.

٦- البلاغة التطبيقية دعامة النقد الأدبي السليم. للدكتور أحمد موسى.
الطبعة الأولى ١٩٦٣م. مطبعة المعرفة.

٧- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري للدكتور محمد أبو موسى.
الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ مكتبة وهبه القاهرة.

٨- تاريخ آداب العرب تأليف مصطفى صادق الرافعي.
الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ دار الكتاب العربي بيروت.

٩- تاريخ الأدب العربي. للمستشرق الألماني كارل بروكلمان.
ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار وآخرين. الطبعة الخامسة ١٩٨٣م دار المعارف بمصر.

١٠- تأويل مشكل القرآن لأبي محمد عبد الله بن قتيبة.
تحقيق السيد أحمد صقر. الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ. دار التراث بالقاهرة.

١١- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن لابن الزملكاني.
تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة الحديثي. الطبعة الأولي. مطبعة العاني بغداد.

١٢- التصوير البياني للدكتور محمد أبو موسى.
الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ. مكتبة وهبه.

١٣- التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات لأبي المطرف بن عميرة.
تقديم وتحقيق محمد بن شريفة. الطبعة الأولي ١٩٩١م. مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء.

١٤- الحلة السيراء لابن الأبار.
حققه وعلق حواشيه الدكتور حسين مؤنس. الطبعة الثانية ١٩٨٥م. دار المعارف بمصر.

١٥- الخصائص لأبي الفتح بن جني.
تحقيق الدكتور محمد علي النجار. الطبعة الثالثة ١٤٠٣هـ. عالم الكتب بيروت.

١٦- خصائص التراكيب للدكتور محمد أبو موسى.

الطبعة الثالثة ١٩٨٠م، والطبعة الرابعة ١٤١٦هـ. مكتبة وهبة.

١٧- دراسات بلاغية للدكتور بسيوني عبد الفتاح فيود.

الطبعة الأولي ١٤٠٩هـ. مطبعة السعاد بالقاهرة.

١٨- دلائل الإعجاز للإمام عبد القاهر الجرجاني.

قرأه وعلق عليه محمود شاكر. الطبعة الأولى ١٩٨٤م. مكتبة الخانجي بالقاهرة.

١٩- سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي.

تحقيق على فوده الطبعة الثانية ١٤١٤هـ. مكتبة الخانجي.

٢٠- شروح التلخيص. طبع بمطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه بمصر.

٢١- الصاحبى لأبى الحسين أحمد بن فارس.

تحقيق السيد أحمد صقر. الطبعة الأولي ١٩٧٧م. مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة.

٢٢- علم البيان في الدراسات البلاغية للدكتور علي البدري.

٢٣- فن الشعر لأرسطو.

ترجمة عن اليونانية وحقق نصوصه عبد الرحمن بدوي. دار الثقافة بيروت. بدون تاريخ.

٢٤- الكتاب لسيبويه. لأبي بشر عمرو بن قنبر.

تحقيق وشرح عبد السلام هارون. الطبعة الثانية ١٩٧٧م. مكتبة الخانجي.

٢٥- كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري.

تحقيق على البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم . الطبعة الثانية. دار الفكر العربي القاهرة.

٢٦- الكشاف لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري.
الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ. دار الفكر بيروت.

٢٧- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة.
دار الفكر بيروت . بدون تاريخ.

٢٨- الكناية أساليبها ومواقعها في الشعر الجاهلي. تأليف محمد الحسن علي محمد الأمين.
الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. مكتبة الفيصلية مكة المكرمة.

٢٩- الكناية والتعريض لأبي منصور الثعالبي.
طبع مع كتاب المنتخب من كنايات الأدباء للجرجاني. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. دار الكتب العلمية بيروت.

٣٠- المطول لسعد الدين التفتازاني طبع فى تركيا سنة ١٣٠٨هـ.

٣١- معجم المؤلفين . تأليف عمر رضا كحالة.
دار إحياء التراث العربي بيروت بدون تاريخ.

٣٢- المغرب في حلى المغرب لابن سعيد المغربي.
تحقيق الدكتور شوقى ضيف. الطبعة الثالثة ١٩٨٠م دار المعارف مصر.

٣٣- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل لابن الزبير الغرناطي.
تحقيق سعيد الفلاح. الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ دار الغرب الإسلامى.

٣٤- من أسرار التركيب البلاغي للدكتور السيد عبد الفتاح حجاب.
الطبعة الأولى ١٣٩٧م. المكتبة التوفيقية بالقاهرة.

٣٥- المنتخب من كنايات الأدباء للجرجاني. الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ دار الكتب العلمية.

٣٦- نظرات فى البيان للدكتور محمد عبد الرحمن الكردي.
الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ. مطبعة السعادة بمصر.

٣٧- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب للمقري.
تحقيق الدكتور إحسان عباس. ١٩٦٨م. دار صادر بيروت.

٣٨- النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن الرماني . طبع ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.
تحقيق محمد خلف الله ود. محمد زغلول سلام. الطبعة الرابعة ١٩٩١. دار المعارف.

٣٩- منهاج البلغاء وسراج الأدباء . لأبي الحسن حازم القرطاجني.
تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجه . الطبعة الثانية ١٩٨١م.
دار الغرب الإسلامي.

الاستفتاح والتنبيه فى اللغة العربية

دراسة نحوية قرآنية

أ.م.د/ على محمود محمدين النابى

أستاذ مساعد بكلية البنات الإسلامية

بأسيوط

[بسم الله الرحمن الرحيم]

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ،

وعلى آله وأصحابه الطبيين الطاهرين

وبعد ،،

فلغتنا العربية لغة عجيبة فى تنسيقها، وتنظيمها ودقة إحكامها إذ يحتاج الكاتب والقارئ إلى يقظة ووعى حتى يقف على دقائقها، ويستجلى غوامضها، فكل كلمة منها لها نسق مع غيرها، وقالب تعيش فيه، ومن هذا حروف الاستفتاح والتنبيه فقد لفتت نظرى واسترعت انتباهى بدقة استعمالها، وعمق معانيها، مما جعلها مجالاً للبحث والمناقشة، ومن خلالها نتعرف على التنوع فى الأساليب المختلفة التى تحتاج إلى الدراسة الجادة المتخصصة، ونميط اللثام عن عظمة لغتنا العربية وإذا تتبعنا مادة الاستفتاح والتنبيه فى المعاجم اللغوية نجد كلمة التنبيه تعنى القيام والانتباه، والاستيقاظ، والشعور بالقدر وعلوه ، والفطانة[1] ، والشهرة قال ذو الرمة:

كأنه دملج من فضة نبـــــة   فى ملعب من جوارى الحى مفصوم

إنما جعله مفصوماً لتثنيه، وانحنائه إذا نام، ومنها نبه الرجل بالضم شرف واشتهر، ينبه نباهة، فهو نبيه ونابه وهو خلاف الخامل، ونبهته علــى

---

(١) اللسان (نبه) ٦ : ٤٣٣٢ بتصرف .

الشئ : أوقفته عليه فتنبه هو عليه[١]، ولعل هذا هو المقصود من التنبيه هنا والفتح: نقيض الإغلاق، قال فى اللسان[٢] العرب: تقول: فتحت الجنان تريد أبواب الجنان قال تعالى: «وفتحت السماء فكانت أبوابا»[٣]، وقوله: «مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، ومايمسك فلا مرسل له من بعده»[٤] قال الزجاج معناه مايأتيهم به الله من مطر أو رزق فلا يقدر أحد أن يمسكه، ومايمسك من ذلك فلا يقدر أحد أن يرسله وفى الحديث (أوتيت مفاتيح الكلم)، وفى رواية مفاتح، ومفتح، وهما فى الأصل مما يتوصل به إلى استخراج المعلقات التى يتعذر الوصول إليها. فأخبر أنه أوتى مفاتيح الكلام، وهو ما يسر الله له من البلاغة، والفصاحة، والوصول إلى غوامض المعانى، وبدائع الحكم، ومحاسن العبارات، والألفاظ التى أغلقت على غيره، وتعذرت عليه، ومن كان فى يده مفاتيح شئ مخزون سهل عليه الوصول إليه، وكل ما انكشفت عن شئ، فقد انفتح عنه وتفتح، وتفتح الأكمة عن النور: تشققها، واستفتحت الشئ وافتتحته، والاستفتاح: الاستنصار، وقوله تعالى: «إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً»[٥] أى قضينا لك قضاء مبيناً أى حكمنا لك بإظهار دين الإسلام، وبالنصر على عدوك وقال الجوهرى[٦] الفتح : النصر، والفتح: الماء يجرى من عين أو غيرها، وفاتحة

---

(١) الصحاح للجوهرى (نبه) ٦ : ٢٢٥١ تحقيق أحمد عبد الغفور عطار.

(٢) (فتح) ٢ : ٣٣٣٧ بتصرف.

(٣) سورة النبأ الآية (١٩).

(٤) سورة فاطر الآية (٢).

(٥) سورة الفتح الآية (١).

(٦) الصحاح (فتح).

الشئ: أوله، والفتاح: الحاكم ولعل المعنى المقصود من الاستفتاح الإظهار، والبدء والكشف عما سيأتي من حديث.

بعد ذلك أقول وقد قمت باستقصاء أدوات الاستفتاح والتنبيه من كتب النحو المتخصصة ، وناقشتها على ضوء الآيات الكريمة كما هو مدون في البحث.

وأردت بهذا الجهد المتواضع المشاركة في إبراز معاني تلك الحروف، فعلى سبيل المثال: «**ألا إن لله ما في السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لايعلمون**»[٢] يقول أبو حيان[٣]:

و (ألا) كلمة تنبيه دخلت على الجملتين تنبيهاً للغافل إذا كانوا مشغولين بالنظر إلى الأسباب الظاهرة، من نسبة أشياء إلى أنها مملوكة لمن جعل له بعض تصرف فيها ، واستخلاف ولذلك قال تعالى: (ولكن أكثرهم لايعلمون)، يعني لغفلتهم هذه الدلائل.

وصدرت الآية بحرفي التنبيه، والتأكيد لزيادة تقرير مضمونها هذه واحدة، كما نجد (يا) حرف تنبيه وهي قسمان[٣].

الأول: أن تكون لتنبيه المنادى نحو: يازيد، فهي في هذا حرف نداء وهي أم باب النداء، فلذلك دخلت في جميع أبوابه، وانفردت بباب الاستغاثة، وشاركت (وا) في باب الندبة، وهي لنداء البعيد مسافة أو حكما، وقد ينادى بها القريب توكيدا ومذهب سيبويه[٤] أن ماعدا الهمزة

---

(١) سورة يونس الآية (٥٥).

(٢) في البحر المحيط ٥ : ١٧٠.

(٣) الجنى الداني ٣٤٩ ، الكتاب ٢ : ٢١٨.

(٤) الكتاب ٢: ٢٢٩ ، ٢٣٠.

من حروف النداء فهو للبعيد إلا أنه يجوز نداء القريب بما للبعيد على سبيل التوكيد، وقيل (يا) مشتركة ينادي بها القريب والبعيد لكثرة استعمالها، ولكثرة استعمالها نقول: إنها هي المحذوفة في النداء في نحو: «يوسف أعرض عن هذا»[1] و «وربنا آمنا»[2] ومواضع حذفها مذكورة في كتب النحو فلا نطول بها.

ومن أدوات التنبيه (ها) لها موضعان: أحدهما تلحق الاسماء المبهمة المفردة نحو هذا، وتتنزل منزلة حرف من الكلمة، ولهذا يدخل حرف الجر عليه كقوله تعالى: «ومن هؤلاء من يؤمن به»[3]، ويفصل به بين المضاف والمضاف إليه كقوله: «لمثل هذا فليعمل العاملون»[4].

الثاني: أن تدخل على الجملة كقوله: «ها أنتم أولاء تحبونهم»[5]وقوله: «ها أنتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحياة»[6]، ويدل على دخول حرف التنبيه على الجملة أنه لا يخلو إما أن يقدر به الدخول على الاسم المفرد، أو الجملة، ولايجوز الأول، لأن المبهم في الآيتين دخل عليهما حرف الإشارة فعلم أن دخولها إنما هو الجملة ذكره أبو علي[7] إلى غير ذلك مما هو موجود في ثنايا البحث وعلى الله قصد السبيل.

والله أعلم...

---

(١) سورة يوسف الآية (٢٩).

(٢) سورة آل عمران الآية (٥٣)، سورة المائدة الآية (٨٣)، سورة المؤمنون الآية (١٠٩).

(٣) سورة العنكبوت الآية (٤٧).

(٤) سورة الصافات الآية (٦١).

(٥) سورة آل عمران الآية (١١٩).

(٦) سورة النساء الآية (١٠٩).

(٧) البرهان للزركشي ٤: ٤٣٢.

الاستفتاح والتنبيه فى اللغة العربية

دراسة نحوية قرآنية

١) - ألا-

ترد لمعان منها استفتاح الكلام، وتنبيه المخاطب، وهى تدخل على الجملة الاسمية نحو قوله تعالى: **«ألا إن أولياء الله لاخوف عليهم ولاهم يحزنون»**[١] صدرت الجملة بحرفى التنبيه والتحقيق لزيادة تقرير مضمونها[٢] . والفعلية نحو قوله تعالى: **«ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم»**[٣] أى ذلك العذاب الأخروى، أو الدنيوى ليس مصروفاً عنهم أى أنه لايرفعه رافع أبداً، أو لايدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم[٤]، واسم ليس ضمير عائد على العذاب، وكذلك فاعل (يأتيهم)، والتقدير: ألا ليس العذاب مصروفاً عنهم يوم يأتيهم، ودل على هذا المحذوف سياق الكلام[٥]. وعلامة ألا صحة الكلام دونها، واختلف فيه هل هى مركبة؟ أو بسيطة، وممن قال بالتركيب الزمخشرى[٦] أى أنها مركبة من همزة الاستفهام، و (لا) النافية، وتفيد توكيد مضمون الجملة[٧].

---

(١) سورة يونس الآية (٦٢).

(٢) تفسير أبى السعود جـ٤ : ١٥٨ ، الجمل ١: ١٧١/ ٢ : ٣٥٣.

(٣) سورة هود الآية (٨).

(٤) روح المعانى ١٢: ١٠٤.

(٥) الدرر المصون ٤ : ٨٢.

(٦) الكشاف ١: ٦٢.

(٧) أمالى ابن الشجرى ٢ : ٧٦، المفصل لابن يعيش ٨ : ١١٥، الرضى ٢: ٣٥٣.

وقال أبو حيان[١]:

هي حرف بسيط، لأن دعوى التركيب خلاف الأصل، كما أن مواقعها لاتدل على أن (لا) للنفي ، فنحو قولنا ألا إن زيداً منطلق، ليس أصله (لا إن) زيداً منطلق. وليس من تراكيب العرب، ولوجودها قبل رب، ليت ، وقبل النداء وهذا يدل على أنها ليست نافية.

وممن قال إنها بسيطة السمين[٢] ، ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجملة اسمية كانت أو فعلية، وبين العرض والتحضيض، فتختص بالأفعال لفظاً، أو تقديراً ، وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام، وعلى أية حال فهي تشير إلى مابعدها، فنحو قوله تعالى:«**ألا ساء مايزرون**»[٣] افتتحت هذه الجملة بألا تنبيهاً، وإشارة، لسوء مرتكبهم، فألا تدل على الإشارة بما يأتي بعدها كقوله صلى الله عليه وسلم: **(ألا فليبلغ الشاهد الغائب)**[٤].

وقال الزركشي[٥] تأتي للاستفتاح ، وفائدته التنبيه على تحقيق ما بعدها ، ولذلك قل وقوع الجمل بعدها إلا مصدرة بنحو مايتلقى به القسم ، فتأتي بعدها الجمل الاسمية المصدرة بإن المشددة ، ومعها ضمير الفصل نحو قوله تعالى : «**إنهم هم المفسدون ولكن لايشعرون**»[٦].

---

(١) البحر ١: ٦٢.

(٢) الدرر المصون ١: ١٢٠ ، وانظر النحو الوافي ١: ٧٠٨.

(٣) الأنعام ٣١ ، النحل الآية (٢٥).

(٤) البحر ٤ : ١٠٨.

(٥) البرهان ٤ : ٢٣٥.

(٦) سورة البقرة الآية (١٢).

ونحو قوله تعالى:

«ألا إن الله هو الغفور الرحيم»(١).

ونحو قوله تعالى:

«ألا إن حزب الله هم المفلحون)(٢).

وتأتى بعدها الجملة الاسمية بإن المشددة من غير ضمير الفصل نحو قوله تعالى: **«ألا إن لله ما فى السموات والأرض ألا إن وعد الله حق ولكن أكثرهم لايعلمون»**(٣)، ونحو قوله تعالى: **«ألا إن لله مافى السموات والأرض»**(٤) ، ونحو قوله تعالى: **«ألا إن نصر الله قريب»**(٥)، ونحو قوله تعالى: **«ألا ذلك هو الخسران المبين»**(٦) فقد جاءت بعدها الجملة الاسمية مع ضمير الفصل.

وتأتى بعد (ألا) الجملة الاسمية من غير (إن)، ومن غير ضمير الفصل نحو قوله تعالى: **«ألا لعنة الله على الظالمين»**(٧) ونحو قوله تعالى: **«ألا هو العزيز الغفار»**(٨) ويأتى بعدها جملة اسمية تقدم خبرها، نحو قوله تعالى: **«ألا له الحكم وهو أسرع الحاسبين»**(٩) .

---

(١) سورة الشورى الآية (٥).

(٢) سورة المجادلة الآية (٢٢).

(٣) سورة يونس الآية (٥٥).

(٤) سورة النور الآية (٦٤).

(٥) سورة البقرة الآية (٢١٤).

(٦) سورة الزمر الآية (١٥).

(٧) سورة هود الآية (١٨).

(٨) سورة الزمر الآية (٥).

(٩) سورة الأنعام الآية (٦٢).

ونحو قوله: «**ألا له الخلق والأمر**»[١] ونحو قوله : «**ألا لله الدين الخالص**»[٢].

وتأتي بعدها (من) الشرطية نحو قوله تعالى: وتأتي بعدها من الشرطية نحو قوله تعالى : «**إلا من ظلم ثم بدل حسناً بعد سوء فإني غفور رحيم**»[٣] قرأ أبو جعفر وزيد بن أسلم (ألا) بفتح الهمزة، وتخفيف اللام حرف استفتاح، و (من) شرطية[٤]، وجملة اسمية محصورة بإنما نحو قوله : «**ألا إنما طائرهم عند الله**»[٥]، ويأتي بعدها المضارع سواء أكان مفصولاً بالظرف أم الجار والمجرور، أم غير مفصول نحو قوله: «**ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم مايسرون وما يعلنون**»[٦].

ونحو قوله تعالى: «**ألا بذكر الله تطمئن القلوب**»[٧] ، ونحو قوله تعالى : «**إلا إلى الله تصير الأمور**»[٨] جاء بأداة الاستفتاح ثم قدم الجار والمجرور للاهتمام، وأخبر بالمضارع والمراد به الديمومة كقوله زيد يعطي ويمنع أي من شأنه ذلك ، ولايراد به حقيقة المستقبل[٩]. ويأتي بعدها

---

(١) سورة الأعراف الآية (٥٤).

(٢) سورة الزمر الآية (٣).

(٣) سورة النمل الآية (١١).

(٤) المحتسب ٢ : ١٣٦ ، البحر ٥٧ : ٧.

(٥) سورة الأعراف الآية (١٣١).

(٦) سورة هود الآية (٥).

(٧) سورة الرعد الآية (٢٨).

(٨) سورة الشورى الآية (٥٣).

(٩) البحر ٧ : ٥٢٨.

الماضي المتصرف المفصول بالجار والمجرور نحو قوله تعالى: **«ألا في الفتنة سقطوا»**[١]، وجاء بعدها ليس مفصولة بالظرف كما في قوله تعالى: **«ألا يوم يأتيهم ليس مصروفاً عنهم»** [٢] ، ولم يل (ألا) فعل ماض متصرف من غير فصل في القرآن الكريم[٣] وجاء بعد (ألا) (يا) كثيرا في كلام العرب، وجاء ذلك في قراءة سبعية نحو قوله تعالى: **«وزين لهم الشيطان أعمالهم فهم لايهتدون ألا يسجدوا لله»**[٤] قرأ الكسائي، وأبو جعفر ألا يا اسجدوا [٥]، ويرى الفراء أن هذه القراءة على حذف المنادى[٦]، وكذلك يرى ابن مالك أن المنادى يحذف قبل الأمر والدعاء[٧]، ويرى ابن جني وأبو حيان أن (ألا) في الكلام لها معنيان: افتتاح الكلام والتنبيه، فإذا دخلت على (يا) خلصت (ألا) افتتاحاً، وخص التنبيه ، بيا كقول نصيب:

ألا يا صبا نجد متى هجت من نجد

فقد زادني مسراك وجداً على وجد[٨]

---

(١) سورة التوبة الآية (٤٩).

(٢) دراسات لأسلوب القرآن الكريم ١ : ٢٢٠.

(٣) سورة النمل من الآيتين (٢٤ ، ٢٥) .

(٤) النشر ٢ : ٣٣٧ ، الإتحاف ٣٣٦.

(٥) معاني القرآن ٢ : ٢٩٠.

(٦) التسهيل ١٧٩.

(٧) هو في الديوان ٨٥ ، شرح التصريح ٨ : ١١٩ ، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١٢٩٨ الديوان ٨٥،

(٨) هو في الديوان ٨٥ ، شرح التصريح ٨ : ١١٩ ، شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١٣٩٨ الديوان ٨٥.

وتكرار (ألا) فى جملتين متواليتين نحو قوله تعالى: **«ألا إنهم يثنون صدورهم ليستخفوا منه ألا حين يستغشون ثيابهن يعلم مايسرون ومايعلنون»**[(١)].

ونحو قوله تعالى : **«ألا إن عادا كفروا ربهم ألا بعدا لعاد قوم هود»**[(٢)] كرر التنبيه بقوله (ألا) فى الدعاء عليهم تهويلاً لأمرهم وتفظيعاً له، وبعثاً على الاعتبار بهم ، والحذر من مثل حالهم[(٣)].

ونحو قوله تعالى : **«ألا إنهم فى مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شئ محيط»**[(٤)] ألا: أداة استفتاح وتنبيه السامه على مايقال[(٥)] ، فهى تكون تنبيهاً واستفتاحاً، وإذا لم تدخل صح الكلام دونها، وتدخل على الجملة الاسمية والفعلية[(٦)] وقد تقدم ، أما الأحاديث النبوية فهى أكثر من أن تحصى منها قول الرسول صلى الله عليه وسلم لأحد أصحابه: **(ألا أدلك على كلمة هى كنز من كنوز الجنة لاحول ولاقوة إلا بالله)**[(٧)] وقوله صلى الله عليه وسلم: **«ألا إن الله حرم عليكم**

---

(١) سورة هود الآية (٥).

(٢) سورة هود الآية (٦٠).

(٣) البحر ٥ : ٢٣٦.

(٤) سورة فصلت الآية (٥٤).

(٥) البحر ٧ : ٥٠٦.

(٦) رصف المبانى للمقالى ٧٨.

(٧) فتح البارى رقم ٦٣.

دماءكم وأموالكم محرمة يومكم هذا)[١]، وقوله صلى الله عليه وسلم (ألا من ولى يتيماً له من مال فليتجر منه)[٢].

٢- أما المفتوحة المخففة

لها موضعان[٣]:

الموضع الأول: أن يكون معناها التنبيه والاستفتاح مثل (ألا) وكثر قبل القسم نحو: أما والله لقد كان كذا وكذا، كما كثر (ألا) قبل النداء نحو: ألا يازيد فبابها الجمل الاسمية، والفعلية، وإن المكسورة نحو: أما زيد قائم، وأما قام زيد، وأما إنك قائم، ومن ذلك قوله[٤]:

أما والذى أبكى وأضحك والذى أمات وأحيا والذى أمره الأمر

وقد تكون (أما) همزة داخلة على (ما) النافية، فيكون معنى تركيبها التقرير والتوبيخ، كما يكون ذلك فى الهمزة ولم نحو: ألم يقم زيد أو ليس زيد بقائم كما قال تعالى: «أليس الله بأعلم بالشاكرين»[٥] ودخول الهمزة على (ما) النافية يجعلها تفيد التوكيد والتنبيه فهى حرف مبنى على السكون نحو أما نجحت، وتكون للعرض أى الطلب برفق نحو: أما تذهب معنا، وتكون بمعنى حقاً نحو: أما إنك منتصر فهى تفيد التوكيد

---

(١) فتح البارى ٣٠٤٤٠.

(٢) الترمذى فى الزكاة ١٥ .

(٣) رصف المبانى ٩٦ ، ٩٧ ، مغنى اللبيب ٥٤.

(٤) البيت لأبى صخر الهذلى ، أمالى ابن الشجرى ٨ : ١٤٤ ، ١١٥و أمالى القالى ١: ١٤٧ ، شواهد المغنى ٥٤ ، ٦٨ ، ٦٢ ، ٨٥ ،الهمع ٢ : ٧٠.

(٥) الأنعام ٥٣.

والتنبيه بمعنى شئ ومن ذلك قول النبى صلى الله عليه وسلم للسيدة فاطمة الزهراء رضى الله عنهـا (**أما ترضين أن تكونى سيدة نساء أهل الجنة**)[١] وقد تبدل همزة (أما) هاء، أو عيناً فيقال هما والله، وعما والله وقد تحذف ألفها فى الأحوال الثلاثة فيقال: أم والله ، وهم والله وعم والله[٢].

٣) ها - التنبيه

سميت بذلك ، لأن المراد منها إما تنبيه الغافل إلى مابعدها ، وتوجيهه إلى ما سيذكر، وإما إشعار غير الغافل إلى أهمية مابعدها وجلال شأنه ، ليتفرغ له ، ويقبل عليه.

وحكم (ها)[٣] التنبيه الفتح عند أكثر العرب، ويجوز ضمها فى لغة بنى أسد، وقرئ فى السبع «**يا أيه الساحر**»[٤] قرأ ابن عامر وحده (يأيه) اتباعاً للمصحف، وقرأ الباقون، (يأيه)[٥] وابن عامر قرأ بضم ها (أيها) فى ثلاثة مواضع[٦] ، وقد رسمت الهاء فى المصحف بغير ألف وهى:

---

(١) فتح البارى رقم ٣٦٢٤.

(٢) مغنى اللبيب ١/٥٥.

(٣) الهمع ١ : ١٧٥.

(٤) الزخرف ٤٩.

(٥) إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ٢: ٣٠٢ .
تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين.

(٦) دراسات لأسلوب القرآن ١٠ : ٢٤٠.

١- «وتوبوا إلى الله جميعاً آية المؤمنون»[١] قرأ ابن عامر أية بضم الهاء[٢].

٢- «وقالوا يأيها الساحر ادع لنا ربك»[٣] قرأ ابن عامر أيه بضم الهاء[٤].

٣- «سنفرغ لكم أية الثقلان»[٥] قرأ ابن عامر أيه بضم الهاء[٦] و (ها) لفظ يكون اسما وحرفاً فإذا كان اسماً فله قسمان..

أحدهما: أن يكون اسم فعل بمعنى خذ.

الثانى أن يكون ضميرا للغائبة.

وإذا كان حرفاً فهو حرف تنبيه، ويطرد فى أربعة مواضع الأول مع اسم الإشارة نحو هذا، ويكثر فى المجرد من الكاف ويقل فى المقرون بالكاف كقول طرفة[٧].

رأيت بنى غبراء لاينكروننى ولا أهل هذاك الطراف الممدد

ويمتنع فى المقرون بالكاف واللام فلا يقال: هذا لك لكثرة الزوائد، فإن كان اسم الإشارة لمثنى، أو لجمع، فإن ابن مالك يرى أنه لايجوز أن يؤتى

---

(١) النور ٣١ .

(٢) الإتحاف ٣٢٤ ، غيث النفع ١٨٠ ، البحر ٦ : ٤٥٠، النشر ٦ : ٣٣٢.

(٣) الزخرف ٤٩.

(٤) الإتحاف ٣٦٨ ، النشر ٢ : ٣٦٩ .

(٥) الرحمن ٣١.

(٦) الإتحاف ٤٠٦ ، غيث النفع ٢٥٢ ، النشر ٢ : ٣٨١.

(٧) الطراف : البيت من الأدم شرح شواهد الألفية للعينى ١ : ٤١٠ ، الهمع ١" ٧٦.

بالكاف مع حرف التنبيه حينئذ وذهب أبو حيان[١] إلى أن ذلك قليل لاممتنع، ذكر ذلك ابن عقيل[٢].

يقول أبو حيان، ويصحب (ها) التنبيه اسم الإشارة المجرد من كاف الخطاب كثيراً نحو : هذا، وهذان، وهذه ، وهاته، وهاتى، وهاتا، وهاتان، وهؤلاء، والمقرون بالكاف قليل نحو هذاك وهاتيك، وزعم ابن يسعون[٣] أن (تى) فى المؤنث لاتستعمل إلا بهاء فى أولها، وبالكاف فى آخرها، ورد عليه أبو حيان بقوله ليس بصحيح.

فغاية ما فى الأمر أن (هاء) التنبيه لاتكون فيما استعمل فى الرتبة البعدى، وتجامع ماكان فى الرتبة القربى وقال الفراء[٤] أهل الحجاز يقولون ذلك ، وبه جاء القرآن وأهل نجد من تميم وقيس وربيعة بغير لام، وفصل (ها) التنبيه من اسم الإشارة المتقدم الذكر، المجرد من حرف الخطاب بأنا وأخواته من الضمائر المرفوعة الموضع المنفصل نحوها أنا ذا، وها أنتم أولاء، وها أنتن أولاء ، وها هو ذا، وهذان ، وها هما ذان، وها هماتان،

---

(١) ارتشاف الضرب ١ : ٥٠٦.

(٢) شرح ابن عقيل ١ : ١١٨.

(٣) هو يوسف بن يبقى بن يوسف بن مسعود بن عبد الرحمن بن يسعون أبو الحجاج التجيبى الأندلسى ويقال: له الشنش: لغوى كان صاحب الأحكام بالمرية له المصباح فى شرح أبيات الإيضاح للفارس مخطوط جزءان من مجلد ضخم كتب سنة ٦٣٤ فى النحو يدل على تبحره فى اللغة - رآه الميمنى فى المكتبة الأحمدية بحلب ، وكتب عنه فى مذكراته قال ابن قاضى شهبه كان حياً فى سنة ٥٤٢ الأعلام للزركلى ٨ : ٢٥٦ ، بغية الوعاة ٤٢٤ ، ٤٢٥.

(٤) معانى القرآن ١: ٢٣١ ، ٢٣٢.

وها هم أولاء ، وها هن أولاء ، فيكون الضمير مبتدأ واسم الإشارة خبر عنه، وقال الزجاج[1] لو قال قائل ها زيد ذا جاز بلا خلاف يعنى أنه يفصل بينهما بغير ضمير، وقد يفصل بين (ها) التنبيه، واسم الإشارة بالحرف الناسخ (إن) كقول النابغة الذبيانى...

ها أن ذى عذرة إلا تكن نفعت فإن صاحبها مشارك النكد[2]

فإن لم يخبر عن المضمر باسم الإشارة فلا يكون إلا شاذا نحو قوله[3]

أبا حكم ها أنت عم مجالـد وسيد أهل الأبطح المتناحـر

فإذا اجتمعت ها التنبيه، والكاف لم يصح مجئ لام البعد معهما فلا يجوز هذا لك، فالمواضع التى تمتنع فيها اللام خمسة:

١- اسم الإشارة الذى ليس فى آخره كاف الخطاب.

٢- أسماء الإشارة السبعة التى للمؤنث وهى التى لاتدخلها الكاف أيضا.

٣- أولاء الممدودة.

---

(١) ارتشاف الضرب ١ : ٥٠٦.

(٢) هكذا تكون رواية الديوان ص ٥٩، وعذرة : اعتذار، مشارك النكد: محالف الهم، منغص العيش، والمعنى يريد أن يقول للنعمان: إنك إذا لم تقبل اعتذارى فإننى إنسان قد اعتاد محالفة الهم والعيش المنغص، ويروى فإن صاحبها قد تاه فى البلد شرح المفصل لابن يعيش ٨ : ١١٣ ، ١١٤ ، شرح شواهد الشافية ٨٠ الخزانة ٤٧٨/٤ بولاق.

(٣) قال الفراء عن البيت وأنشدنى بعض بنى أسد، ونقله اللسان (نحر) عن الفراء ولم ينسبه إلى القائل من بنى أسد ورواية اللسان (هل أنت) مكان (ها أنت) وفى تفسير القرطبى ٢٠ : ٢١٩ ما أنت مكان ها أنت.

٤- اسم الإشارة المثنى مذكراً ومؤنثاً.

٥- اسم الإشارة المبدوء بهاء التنبيه، والمختوم بكاف الخطاب وتمتنع الكاف إن فصل بين ها التنبيه، واسم الإشارة فاصل فى نحو هأنذا، فلا يقال هأنذاك، فلا يصح الإتيان بالكاف بعد اسم الإشارة، وهذا الموضع لاتدخله كاف الخطاب وإذا لاتدخله (لام البعد) قال ابن مالك[١]:

«وقد تعاد بعد الفصل توكيدا [٢] قال تعالى: «ها أنتم هؤلاء»[٣] وهو مخالف لظاهر كلام سيبويه قال سيبويه[٤] : وقد تكون ها فى ها أنت ذا غير مقدمة لكنها تكون للتنبيه بمنزلتها فى هذا، يدلك على هذا قوله عز وجل: «ها أنتم هؤلاء» فلو كانت (ها) ها هنا هى التى تكون أولا إذا قلت هؤلاء لم تعد (ها) ها هنا بعد أنتم، وزعم الخليل رحمه الله أن ها هنا هى التى مع ذا إذا قلت هذا، وإنما أرادوا أن يقولوا هذا أنت، ولكنهم جعلوا أنت بين ها وذا، وأرادوا أن يقولوا أنا هذا وهذا أنا، فقدموا (ها) وصارت أنا بينهما، وزعم أبو الخطاب[٥] أن العرب الموثوق

---

(١) التسهيل ص٤٠.

(٢) معنى عبارة ابن مالك أن «ها» التى للتنبيه قد تعاد بعد فصلها من اسم الإشارة بالضمير المرفوع المنفصل على سبيل التوكيد (انظر شرح التسهيل لابن مالك ١/ ٢٤٥).

(٣) آل عمران ٦٦ / والنساء ١٠٩ / محمد ٣٨.

(٤) الكتاب ٢/٣٥٤، ٣٥٥.

(٥) عبد الحميد عبد المجيد الأخفش الأكبر توفى سنة ١٤٧هـ، وأخذ عنه يونس وسيبويه والكسائى وأبو عبيدة (بغية الوعاة) ٢ : ٧٤.

بهم يقولون أنا هذا وهذا أنا ومثل ما قال الخليل رحمه الله فى هذا قول الشاعر:

ونحن اقتسمنا المال نصفين بيننا

فقلت: لهم هذا لها ها وذاليا (١)

كأنه أراد أن يقول: وهذا لى، فصير الواو بين ها وذا وزعم أن مثل ذلك،إى ها الله ذا، إنما هو هذا وقال: وحدثنا يونس أيضا تصديقاً لقول أبى الخطاب، أن العرب تقول: هذا أنت تقول كذا وكذا، لم يرد بقوله هذا أنت، أن يعرفه نفسه، كأنه يريد أن يعلمه أنه ليس غيره هذا مخالف، ولكنه أراد أن ينبهه، كأنه قال: الحاضر عندنا أنت، والحاضر القائل كذا وكذا أنت وإن شئت لم تقدم ها فى هذا الباب، قال تعالى: **«ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم»** (٢).

أما (هنا) فقد يزاد فى أولها حرف التنبيه (ها) نحو هاهنا فهى فى الحالتين سواء ، وهو ظرف مكان واسم إشارة معاً، ولايتصرف، وقد يجر بمن، أو بإلى ، فتقول من هنا وإلى هنا، وهو لدانى الكلام، وهناك لوسطه ويدخل عليهما هاء التنبيه، وأن يزاد على آخرها الكاف المفتوحة للخطاب وحدها، وقبلها لام البعد فتصير مع الظرفية إشارة للمكان المتوسط هناك أو ها هناك، ويصح أن يتصل بآخرها كاف الخطاب المفتوحة وقبلها لام البعد

---

(١) قائله لبيد كما عند الشنتمرى، وليس فى ديوانه ولا ملحقاته الكتاب ٢: ٣٥٤، المفصل لابن يعيش ٨ : ١١٤ ، الهمع ١: ٧٦ ، الخزانة ٢ : ٤٧٠/ ٤ : ٤٧٨ والشاهد فيه الفصل بين (ها) و (ذا) بالواو والتقدير وهذا لى كما قالوا هأنذا والتقدير هذا أنا.

(٢) البقرة ٨٥ .

فتصير مع الظرفية إشارة للمكان البعيد مثل هنالك، وفى هذه الصورة تمتنع (ها) التنبيه، لأن ها التنبيه لاتجتمع مع لام البعد. ولاتزاد اللام فى اسم الإشارة المبدوء بحرف التنبيه (ها) المختوم بكاف الخطاب الحرفية فلا يصح فى مثل هناك.

وهاتاك أن يقال هذا لك، ولا هاتالك على اعتبار اللام فى هنا للبعد والكاف حرف خطاب[١].

ومن الظروف المشار بها إلى المكان البعيد هنا مشددة مكسورة الهاء، أو مفتوحتها، قال أبو حاتم إن أمرته أن ينحى عنك قلت تنح هنا وهنا، وإن شئت أدخلت حرف التنبيه فقلت تنح هاهنا وهى فى هذا كله ظرف مكان بمنزلة (ثم) قال صاحب الترشيح[٢] وهى فى كل حال من أمر، أو نهى أو خبر مشددة قال ذو الرمة[٣].

هنا وهنا ومن هنا لهن بها ذات الشمائل والأيمان هيتوم

جاء بها مشددة فى الخبر وحكى ابن هشام[٤] قول ابن عصفور فى قوله :

---

(١) النحو الوافى ١ : ٣٢٦.

(٢) خطاب الماردى المتوفى فى حدود ٤٥٠هـ.

(٣) من قصيدة مطلعها (أعن ترسمت من خرقاء * * من الصبابة من عينيك مسجوم) وقبله: (للجن بالليل فى حافتها * * كما تناوح يوم الريح عيشوم) فى حافتها: أى حافات بهماء أى صحراء، وزجل: صوت، والعيشوم شجر له صوت مع الريح، والهينوم: الكلام الخفى الخصائص٣: ٣٨، المفصل ٣: ١٣٧، شرح شواهد الألفية للعينى١: ٤١٣، التصريح على التوضيح على التوضيح ١: ١٢٩، الأشمونى ١ : ١٤٥ الديوان ٥٧٦.

(٤) المغنى ٥٩٢، المقرب ١: ١٠٥.

حنت نوار ولات هنا حنت ... وبدا الذى كانت نوار أجنت

أن هنا اسم لات، وحنت: خبرها بتقدير مضاف أى وقت حنت فاقتضى إعرابه الجمع بين معموليها، وإخراج هنا عن الظرفية وإعمال (لات) فى معرفة ظاهرة، وفى غير الزمان وهو الجملة النائبة عن المضاف، وحذف المضاف إلى الجملة، والأولى قول الفارسى إن (لات) مهملة وهنا: خبر مقدم، وحنت : مبتدأ مؤخر بتقدير (أن) مثل: تسمع بالمعيدى خير من أن تراه ليس ذلك الوقت وقت حنت أى وقت حنان فالآية السابقة «**ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم**»[1] ها: حرف تنبيه، أنتم: مبتدأ، وهؤلاء الخبر ، أو بدل وكرر الهاء توكيداً كما سبق[2].

وقوله : «**إنا ها هنا قاعدون**»[3].

ها: حرف تنبيه، هنا: ظرف مكان عاملها قاعدون خبر إن الظرف ومابعده ينتصب على الحال، أو هو الخبر والظرف يتعلق به وهذا أوضح[4] ويلاحظ أن الهاء تدخل على اسم الإشارة لغير البعيد نحو هذا وهذان وهؤلاء وهاتان وهاتاك وهاتان، وهاته، وهاته وهؤلاء، ها هنا.

الثانى: مع (أى) و (أية) فى النداء للتوصل بها إلى نداء ما فيه الألف واللام ، وحرف التنبيه (ها) لازم فى هذا الموضع لأنه كالصلة (لأى) بسبب ما فاتها من الإضافة ، ولذلك يقول المعربون فيه (ها) صلة وتنبيه، وارتفع مابعدها على الصفة على اللفظ، لأن بناء أى شبيه بالإعراب فلذلك

---

(١) آل عمران ٦٦.

(٢) البحر ٢: ٤٨٦.

(٣) المائدة ٢٤.

(٤) البحر ٣ : ٤٥٦.

جاز مراعاة اللفظ، ولا يجوز نصبه على الموضع خلافاً لأبى عثمان، وزعم الأخفش فى أحد قوليه أن (أيا) فى النداء موصولة ، وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف[١] ويمثل لهذا النوع بقوله تعالى:

«يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم»[٢] ونحو قوله تعالى: **«يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك»**[٣] وقوله تعالى: **«يا أيها النبى اتق الله ولاتطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليماً حكيماً»**[٤] أى دم على تقواك، ونحو قوله تعالى: **«يا أيها الذين كفروا»**[٥] أى فى (أيها) منادى مفرد مبنى على الضم، وليست الضمة فيه حركة إعراب خلافاً للكسائى والرياشى، وهى وصلة لنداء مافيه الألف واللام.

الموضع الثالث: وقد تقدم وهو مع ضمير الرفع المنفصل إذا كان مبتدأ مخبرا عنه باسم الإشارة نحو قوله تعالى: **«ها أنتم أولاء»** إلخ.

الموضع الرابع: أنها تقع فى باب القسم فى اسم الله خاصة إذا حذف حرف القسم معه كقولهم: ها الله لأفعلن، ولاتلزم بل تطرد فى الاسم هى أو الهمزة الممدودة، أو المقصورة فتقول: إن شئت ها الله، وإن شئت الله وأما الواقعة متفرقة فلا موضع لها يختص بها بل إذا أريد التنبيه كقوله تعالى: **«ها أنتم أولاء»** و **«هأنتم هؤلاء»** على قراءة من مد ، ومن

---

(١) دراسات لأسلوب القرآن ١٠ : ٢٤٢ ، البحر ١ : ٩٤.

(٢) الانفطار ٦.

(٣) التحريم ١.

(٤) الأحزاب ١.

(٥) التحريم ٧.

قصر فله وجه ، وتقول ها أنا أفعل، وقد تستعمل مفردة فيقال: ها بمعنى تنبه[١].

٤- هكـــذا

لفظ مركب من (ها) التنبيهية، وكاف التشبيه وذا الإشارية نحو قوله تعالى: «أهكذا عرشك»[٢].

فصل بحرف الجر بين حرف التنبيه واسم الإشارة والأصل: أهكذا أى أمثل هذا عرشك ولايجوز ذلك فى غير الكاف لو قلت أبهذا مررت، ولهذا فعلت لم يجز أن تفصل بحرف الجر بين ها وذا فتقول: أها بذا مررت، وأها لذا فعلت[٣] قال ابن هشام[٤] (كذا) ترد على أوجه منها.

أن تكون كلمتين باقيتين على أصلهما، وهما كاف التشبيه، وذا الإشارية كقولك رأيت زيداً فاضلاً ، ورأيت عمراً كذا، وقوله:

وأسلمنى الزمان كـذا ... فـلا طـرب ولا أنـس

وتدخل عليها ها التنبيه كقوله تعالى: «أهكذا عرشك»[٥].

٥- الهمزة

تأتى همزة الاستفهام لمعان ذكرها صاحب الجنى الدانى[٦] منهـــا:

---

(١) رصف المبانى ٤٠٦.

(٢) النمل ٤٢.

(٣) الدرر المصون ٥ : ٣١٥.

(٤) المغنى ١٧٨.

(٥) فى المغنى شاهد ٣١٠ بلاتسبة.

(٦) ص ٩٨.

التنبيه نحو قوله تعالى: **«ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير»**(١).

قال سيبويه(٢) وسألته (يعني الخليل) عن **«ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة»** فقال هذا واجب، وهو تنبيه، كأنك قلت: أتسمع أن الله أنزل من السماء ماء فكان كذا وكذا، وإنما خالف الواجب النفي، لأنك تنقض النفي إذا نصبت وتغير المعنى، يعني أنك تنفي الحديث وتوجب الإتيان تقول: ما أتيتني قط فتحدثني إلا بالشر، فقد نقضت نفي الإتيان، وزعمت أنه قد كان، وتقول ما تأتيني فتحدثني، وإذا أردت معنى فكيف تحدثني، فأنت لاتنفي الحديث ولكنك زعمت أن منه الحديث، وإنما يحول بينك، وبينه ترك الإتيان، وقد ذكر الألوسي ما قاله سيبويه(٣).

٦ • وي

(وي) حرف تنبويه ومعناها التنبيه على الزجر والحض، وهي تقال للرجوع عن المكروه، والمحذور، وذلك إذا وجد رجل يسب أحداً يوقعه في مكروه، أو يتلفه، أو يأخذ ماله، أو يعرض به لشئ من ذلك فيقال لذلك الرجل (و ي) ومعناها تنبه وازدجر عن فعلك، ويجوز أن توصل بها كاف الخطاب (ويك) وقيل في قوله تعالى: **«وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده**

---

(١) الحج ٦٣.

(٢) الكتاب ٣ : ٤٠ .

(٣) روح المعاني م٦ جـ١٧ : ١٩٢.

ويقــدر لولا أن من الله علينا لخســف بنا ويكأنه لايفلح الكافرون»[١].

إنها (وى) دخلت لمعنى التنبيه[٢]، وكأن : حرف تشبيه عامله على حكم كأن المذكورة فى بابها، وقيل إنها وى المذكورة، والكاف للخطاب، وأن معمولة لفعل مقدر كأنه فى التقدير اعلم أن الله، واعلم أنه، وقيل إن الأصل ويلك، فحذفت اللام، وبقى ويك وهذا دعوى فى الحذف لا حجة عليها، إلا أن صلاح المعنى له، وليس كل مايصلح النطق به يحكم، وإنما الصحيح أن تكون (و ى) حرف تنبيه على القولين الأولين، لأنه الأليق بالمعنى، والظاهر فى اللفظ وقال السمين[٣] فيه مذاهب منها أى (وى) كلمة برأسها وهى اسم فعل معناها أعجبه أى أنا والكاف للتعليل و (أن) وما فى حيزها مجرورة بها أى أعجب لأنه لايفلح الكافرون، **الثانى:** كأن هنا للتشبيه إلا أنه ذهب فيها معناه وصارت للخبر.

الثالث: أن ويك كلمة برزسها ، والكاف حرف خطاب وأن معمولة لمحذوف أى أعلم أنه لايفلح قاله الأخفش.

الرابع: أن أصلها ويلك فحذف.

الخامس: أن ويكأن كلها كلمة مستقلة بسيطة ومعناها ألم تر، وربما نقل ذلك عن ابن عباس، ونقل الكسائى الفراء أنها بمعنى أما ترى إلى صنع الله وحكى ابن قتيبة أنها بمعنى رحمة لك فى لغة حمير.

---

(١) القصص ٨٢.

(٢) رصف المبانى ٤٤٢ ، الجنى الدانى ٣٤٨.

(٣) الدر المصون فى علوم الكتاب المكنون ٥ : ٣٥٤ بتصرف.

٧- حروف النداء

قال عنها المبرد [١]: الحروف التى تنبه بها المدعو وهى: يا، أيا، هيا أى، ألف الاستفهام وقال عنها سيبويه [٢] باب الحروف التى ينبه بها المدعو فيتنبه بخمسة أشياء بيا، وأيا، وهيا، وأى، وبالألف.

أ. ألف التنبيه

فأما (ألف) التنبيه فإنها تقوم مقام [٣] حرف النداء كقولك : يازيد ثم تقول: أزيد، فهو بدل من حرف النداء وهو تنبيه، قال أبو كبير الهذلى [٤].

أزهير هل من شيبه من معدل؟ أم سبيل إلي الشباب الأول

وينادى بها القريب نحو قوله [٥].

أفاطم مهلاً بعض هذا التدلل

وإن كنت قد أزمعت صرمى فأجملى

والباقى من الحروف للبعيد [٦] بعداً حقيقياً، أو بعداً مجازياً ومن

---

(١) المقتضب ٣ : ٢٣٣.

(٢) الكتاب ٢ : ٢٢٩.

(٣) الجمل فى النحو للخليل الفراهيدى تحقيق قباوة ٢٤٨.

(٤) زهير ابنه أبى كبير بريديا زهيرة فرخم بحذف التاء ، وترك الراء مفتوحة على لغة من ينتظر وهو فى ديوان الهذليين ، ٢: ٨٩ ، الخزانة ٤ : ١٦٥.

(٥) البيت لأمرئ القيس وهو فى الديوان ١٢ ، أمالى ابن الشجرى ٢: ٨٤ مغنى اللبيب وشرح شواهده ١٣، شرح شواهد الألفية للعينى٤ : ٢٨٩ ، الهمع١: ١٧٢.

(٦) المقتضب ٤: ٢٣٣.

البعد المجازى علو المكانة، وانخفاضها، والنوم والسهو والغفلة، وجعل بعضهم من النداء بالهمزة قراءة الحرميين:

«أمن هو قانت»[1] بتخفيف الميم، ويحتمل أن تكون همزة الاستفهام دخلت على (من)، ومن: مبتدأ، وخبره محذوف تقديره أمن هو قانت كغيره حذف لدلالة الكلام عليه والله أعلم[2].

ب ـ يــا

أكثر هذه الحروف استعمالاً (يا)، وتتعين فى اسم الله تعالى وفى باب الاستغاثة نحو: يا لله للمسلمين، وتشارك وافى باب الندبة عند أمن اللبس كقول جرير[3].

حملت أمراً عظيماً فاصطبرت له ... وقمت فيه بأمر الله يا عمرا

ويكون حرف النداء (يا) مذكوراً نحو قوله[4]:

ألا يا عباد الله قلبى متيم ... بأحسن من صلى وأقبحهم بعلا

---

(١) الزمر (٥).

(٢) الجنى الدانى ١٠٠، ١٠١.

(٣) البيت لجرير يرثى عمر بن عبد العزيز وهو من الطويل مغنى اللبيب ٣٧٢، العينى ٤: ٢٢٩، ٢٣٧، التصريح على التوضيح ٢: ١٦٤، الهمع ١: ١٨٠، الأشمونى ٣: ١٣٤، ١٦٧، ١٦٩ الديوان ٣٠٤، أوضح المسالك ٤٣٠، الشذور ٣٠٨.

(٤) للأخطل وهو من الطويل وهو فى الكامل ١: ٢٨٢، الجمل للزجاجى ١٦٠، الهمع ٢: ٧٠، مجمع الأمثال للميدانى ١ : ٢٧٣.

ويحـذف إذا علم كـقـوله تعـالى: «يوسف أعـرض عن هذا»[١] أى يايوسف، وقـوله تعـالى: «سنفرغ لكم أيها الثقلان»[٢] ويمتنع حذف حـرف النداء فى المندوب، والمسـتغـاث والمنادى البـعـيـد لأن المقـصـود مـد الصوت، والحذف ينافى ذلك والمضـمر المنصوب ، أو المرفوع إذا جاء منادى كقول الأحوص[٣].

يا أبجر بن أبجر يا أنتا   أنت الذى طلقت عام جعتا

قال صاحب الحاشيـة على الأشمونى[٤] : وجعل بعضهم (يا) فيـه للتنبيه، وأنت الأولى مبتدأ، وأنت الثانية تأكيداً، والموصول خبراً واسم الله تعـالى لايجـوز حذف النداء معـه إلا إذا عوض عنه بالميم المشـددة فى آخـر كقولنا اللهم اغفر لنا ويقل الحذف مع اسم الإشارة نحو قوله تعالى :« ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم»[٥].

أى يا هؤلاء وكقول ذى الرمة[٦].

---

(١) سورة يوسف الآية (٢٩).

(٢) سورة الرحمن الآية (٣١).

(٣) وهو فى التصريح على التوضيح ٢ : ١٦٤ ، الهمع ١: ١٧٤ حاشية الصبان على الأشمونى ٣ : ١٣٥ الخزانة ١: ٢٨٩ ، العينى ٤ : ٢٠٢.

(٤) حاشية الصبان ٣ : ١٣٥ ، ١٣٦.

(٥) سورة البقرة الآية (٨٥).

(٦) من الطويل والشاهد فيـه حرف النداء ، وأصله يا هذا وأحتجت به الكوفيـة على جواز ذلك ، ولوعـة: مبـتدأ ، ويمثلك خبره وغـرام: عطف عليـه، وهملت أى صبت وكـذلك همرت وهو فى العـينى ٤ : ١٣٥ ، التـصـريح ٢ : ١٦٥ ، المغنى ١٤١ ، الهمع ١: ١٧٤ ، الأشمونى ، الديوان ٥٦٣.

إذا هملت عيني لها قال صاحبي   بمثلك هذا لوعة وغـــرام

أي يا هذا كما يقل الحذف مع اسم الجنس نحو قولهم:

أصبح ليل أي ياليل، وافتد مخنوق أي يا مخنوق، وأطرق كرا إن النعام في القرى أي يا كروان وينادي (بيا) من لا يجيب، لأنه في حكم البعيد نحو قوله[1]:

يا دار مية بالعلياء فالسند   أقوت وطال عليها سالف الأمد

وينادي بها القائم، لأنه لايسمع إلا بعد مد طول الصوت، ومن نداء الوسط «**ياقوم لا أسألكم عليه أجرا**»[2] ومن نداء القريب قوله[3]:

باتت لتحزننا عفـــاره   يا جارتا ما أنت جـــاره

وقولك يا هذا الرجل، يا أيها الرجل، وأما إذا لم يكن بعدها المنادى فتكون للتنبيه نحو قوله تعالى: «**ألا يا اسجدوا لله الذي يخرج الخبء**»[4] وهي قراءة الزهري والكسائي[5] على قراءة من أفرد (يا)، وجعل اسجدوا أمراً ومنه قوله تعالى:

«**يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزاً عظيماً**»[6] ومنه قوله[7]

---

(١) البيت للنابغة الديوان ٢ ، العيني ٤: ٤٩٦ ، الهمع ٢ : ٢٢٣.

(٢) سورة هود الآية (٥١).

(٣) البيت للأعشى الديوان ٢٠ ، المفصل ٣ : ٢٢ ، اللسان (جور) الشذور ٢٥٧.

(٤) سورة النمل الآية (٢٥).

(٥) النشر ٢ : ٣٢٣ ، القرطبي ٢ : ٤٩٠ .

(٦) سورة النساء الآية (٧٣)..

(٧) تسب في الحماسة إلى العديل بن القرخ ١ : ٣٠٤ ، وفيه ذا الثنايا عوضاً عن ذات اللثات، وهو في البحر ٧ : ٦٨ ، والدماليج جمع دملوج، وهو سوار اليد والعقد القلادة.

ألا ياسلمى ذات الدماليج والعقد

وذات اللثات الغر والفاحم الجعد

وقول الآخر[1]:

ألا يا أسلمى ثم اسلمى ثمت اسلمى

ثلاث تحيات وإن لـــــم تكلـــم

ومنه قوله[2]:

يا لعنة الله والأقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار

وضعف المالقى[3] كون المنادى محذوفاً لوجهين:

أحدهما: أن (يا) نابت مناب الفعل لكونه لازماً للحذف بعدها ، لأن المراد أدعو، وأنادى، فلو حذف المنادى معها لحذفت الجملة بأسرها وذلك إخلال.

الوجه الثانى: أن المنادى معتمد المقصد، فإذا حذف تناقض المراد، فلزم على هذا أن تكون (يا) لمجرد التنبيه من غير نداء ذلك هو الرأى المشهور، ويجوز على وجه آخر أن يكون المنادى محذوفاً ، ويقدر بالنظر للمعنى وخلاصة القول فى هذا أن (يا) تكون لمجرد التنبيه لا للنـــداء إذا

---

(١) البيت لحميد بن ثور وهو فى ديوانه ١٣٣ برواية بلا فاسلمى، والحماسة ٢ : ١٤٤.

(٢) البيت من الخمسين يدعو علي سمعان جاره أن تناله لعنة الله والناس أجمعين لأنه لم يرع حق الجار ، والشاهد فيه حذف المدعو لدلالة حرف النداء عليه أى يا هؤلاء لعنة الله، ابن الشجرى ١: ٣٢٥ ، ٢ : ١٥٤، ابن يعيش ٢ : ٢٤، ٨/٤٠ : ١٢٠، العينى ٤ : ٢٦١ ، الهمع ١: ٧٤ ، ٢ : ٧٠.

(٣) رصف المبانى ٤٥٣.

وليها أحد خمسة أشياء الأمر، والدعاء ، وليت ، وقد تقدم الحديث عن ذلك ورب نحو قوله[١].

يارب سار بات ماتوسدا إلا ذراع العيس أو كف اليـــدا

وحبذا كقول الشاعر[٢].

يا حبذا جبل الريان من جبل وحبذا ساكن الريان من كانـــا

فـيـا في هذه المواضع حرف تنبيـه لاحرف نداء هذا مـذهب قـوم من النحويين قال بعضهم وهو الصحيح.

وذهب ابن مالك في التسهيل[٣] إلى تفصيل في ذلك وهو أن (يا) إن وليها أمر أو دعاء، فهي حرف نداء والمنادى محذوف، وإن وليها ليت أو رب، أو حبذا فهي لمجرد التنبيه.

جـ- أيـــا

(أيا) معناها التنبيه، وينادى بها كما ينادى بيا إلا أنها تكون لازمة لنداء البعيد مسافة أو حكماً[٤] كالقائم والغافل ولذلك كانت على ثلاثة أحرف أخرها ألف، تحتمل المد ماشئت، لأن مد الصوت بها يتمكن، ولايجوز حذفها وإبقاء المنادى، وإذا وجد منادى دون حرف نداء حكم بالحذف ليا، لأنها أم الباب فتقول:

---

(١) مجهول القائل شواهد التوضيح ٩.

(٢) من البسيط وهو في جمل الزجاجي ١٢٢ ، شرح المفصل لابن يعيش ٧ : ١٤٠، همع الهوامع ٢ : ٨٨ ، الديوان ٥٩٦.

(٣) ١٧٩.

(٤) رصف المباني ١٣٦.

أيا زيد، أبا عبد الله قال الشاعر[١]:

أيا ظبية الوعثاء بين جلاجل　　　وبين النقا أنت أم أم سالم

وقول الآخر[٢]:

أيا راكباً إما عرضت فبلغن　　　نداماى من نجران ألا تلاقيا

وقال تعالى: **«يا أيها الرسول بلغ ماأنزل إليك من ربك»**[٣] وقوله : **«يا أيتها النفس المطمئنة»**[٤].

قال سيبويه[٥] واما الألف والهاء اللتان لحقتا (أى) توكيداً، فكأنك كررت (يا) مرتين إذا قلت: يا أيها، وصار الاسم بينهما كما صار هو بين ها، وذا، وإذا قلت ها هو ذا، وقال الشاعر[٦].

من أجلك يا التى تيمت قلبى　　　وأنت بخيلة بالود عنى

---

(١) البيت لذى الرمة، وهو فى الديوان ٢٢، والكتاب ٢: ١٩٥ ، الخصائص ٢: ٤٥٨ ، أمالى القالى ٢: ٦١ ، أمالى الشجرى ١ : ٣٢١ ، الإنصاف ٤٨٢، الوعثاء: الرملة، وجلاجل : جبل بالدهناء، النقا الكثيب من الرمل عنى شدة تقارب الشبه بينهما وبين الظبية، فاستفهم استفهام شاك مبالغة فى التشبيه.

(٢) البيت لعبد يغوث الحارثى قالها حين جهز للقتل بعد أن أثرته تميم فى يوم الكلاب الثانى ، ورواية الكاتب فيها راكباً ، عرضت: أتيت العروض وهى مكة والمدينة وما حولها وقبل واليمن أيضا وهو فى الكتاب ٢ : ٢٠٠ ، الخصائص ٢ : ٤٤٨ ، العينى ٣ : ٤٢.

(٣) المائدة الآية ٦٧.

(٤) الفجر الآية ٢٧.

(٥) الكتاب ٢ : ١٩٧.

(٦) البيت من الخمسين، وانظر الإنصاف ٢٠٩ ، وابن يعيش ٢ : ٨ ، الهمع ١: ١٧٤، الخزانة ١ : ٣٥٨.

كأنه قال يا أيتها التى تيمت قلبى، فحذف وأقام النعت مقام المنعوت قال عبد القاهر الجرجانى[١].

لما قصدوا نداء مافيه الألف واللام، وكرهوا الجمع بين يا والألف واللام نحو : يا الرجل أتوا بأى، وجعلوه وصلة إلى نداء مافيه نداء الألف واللام من حيث جعلوا (أى) منادى مفرد كقولك: يا أى كما تقول يا عمرو وجعلوا الرجل صفة له ، فسرى فيه معنى النداء حتى كأنه يا رجل ، فجعلوا (ها) فصلاً بينه ، وبين الرجل كأنهم جهلوه تنبيهاً على أن المقصود بالنداء هو الرجل.

د. آ

حرف من حروف النداء حكاه الأخفش والكوفيون[٢] وزعم ابن عصفور أنه للقريب كالهمزة، وذكر غيره أنه للبعيد وهو الصحيح، لأن سيبويه ذكر رواية عن العرب أن الهمزة للقريب وماسواها للبعيد[٣].

هـ. وا

(وا) حرف للنداء مختص بباب الندبة وهى التفجع على الميت، وذكره بأشهر أسمائه ليكون ذلك عذراً فى التفجع عليه والتفجع علي من ناله مكروه.

و. أي - المفتوحة الخفيفة

من مواضعها...

أن تكون تنبيهاً ونداء مثل (يا) إلا أنها تختص بالقريب ، وهى فى النداء أبعد من الهمزة ، فهى فى المنزلة الوسطى من الهمزة، وأيا ، ويجوز

---

(١) المقتصد فى شرح الإيضاح ٢ : ٧٧٧.

(٢) همع الهوامع ١: ١٧٢.

(٣) الجنى الدانى ٢٤٩.

مدها إذا بعدت المسافة، فيكون المد فيها دليلاً على بعد المسافة، وأن السامع بحيث لايسمع النداء إلا مع المد فتقول: أى زيد، وآ أى زيد ، إذا مددت قال الشاعر[١]:

ألم تسمعى أى عبد فى رونق الضحى

بكاء حمامات لهن هدير

ولايجوز حذفها، وإبقاء المنادي، وإذا وجدنا منادى دونها قررنا الحذف (يا) وحدها، لأنها أم الباب في النداء، والتصرف إنما ينبغى أن يكون لها خاصة.

ز. هيا

حرف تنبيه وتكون للنداء نحو قولك هيا زيد ، وهى للبعيد مسافة أو حكماً كالنائم فهى مثل (أيا) ، واختلف فيه هل الهاء فيها بدل من همزة أما وهو قول الأكثرين[٢] ، أو هو حرف قائم بنفسه، والأول أكثر لكثرة بدل الهاء من الهمزة ، كما قالوا: أرحت، وهرحت، وارقت، وأنشد الأصمعى:

وانصرفت وهى حصان مغضبة ورفعت من صوتها هيا أبة

كل فتاة بأبيها معجبة..

ولايتصرف فيها بالحذف ، وإبقاء المنادى لقلة النداء بخلاف (يا) فإنها أم الباب[٣].

والله أعلم ،،

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم »

---

(١) البيت لكثير عزة وهو فى الديوان ١: ٢٣١ ، والمغنى ٧٦، همع الهوامع ١٧٢.

(٢) نسبه صاحب الجنيب إلى ابن السكيت، وابن الخشاب ٢٠٤.

(٣) رصف المبانى ٤٠٩.

روى «أنه لما مات سيبويه قيل ليونس بن حبيب: إن سيبويه ألَّفَ كتابا من ألْفِ ورقةٍ في علم الخليل، فقال يونس: ومتى سمع سيبويه من الخليل هذا كُلَّه؟ جيئوني بكتابه، فلما نظر في كتابه ورأى ما حكى قال: يجب أن يكون هذا الرجل قد صدق عن الخليل فيما حكاه كما صدق فيما حكى عني» (طبقات الزبيدي ص٥٢).

مسائل الخلاف بين الخليل ويونس
في
ضوء كتاب سيبويه

إعداد

الدكتور/ جمال مصطفى ناصف

مدرس بقسم اللغويات في كلية

اللغة العربية بإيتاى البارود

[بسم الله الرحمن الرحيم]

حمداً لله ، وصلاة وسلاماً على رُسُلِ الله

وبعد ،،

فهذا بحث أقدمه إلى محبى اللغة العربية وتراثها دارسين وباحثين، حول:(مسائل الخلاف بين الخليل ويونس فى ضوء كتاب سيبويه)ولى سابق عهد بالدراسة فى كتاب سيبويه فى رسالتى لدرجة العالمية حول: «أثر كتاب سيبويه لدى الأندلسيين والمغاربة على ضوء دراسة آثاره فى مشكل إعراب القرآن لمكى بن أبى طالب».

ولقد استوقفنى كثيراً ما فى الكتاب من أقوال وآراء سجلها سيبويه وحكاها عن علماء عَاصَرَهُمْ وتَلْمَذَ لَهُمْ، ولقد كانت أكثرنُقُولِهِ وحَكَايَاه عن الخليل بن أحمد، ويونس بن حبيب، وقد لفت ذلك نظرى إلى دراسة آراء الخليل ويونس فى كتاب سيبويه ولكنى أشفقت على نفسى من الكثرة الهائلة لتلك الآراء ، حيث روى سيبويه عن الخليل أكثر من خمسمائة مرة، وعن يونس أكثر من مائتى مرة، ولكنى لم أرد حرمان نفسى من دراسة شئ بين الخليل ويونس فاخترت مسائل الخلاف بينهما لتكون موضوعاً لهذا البحث، وقد أحصيت هذه المسائل وتتبعتها فى كتاب سيبويه فى مواضع الرواية عنهما فى الكتاب من خلال فهارس الأعلام التى وضعها الأستاذ الشيخ/ محمد عضيمة ضمن فهارس كتاب سيبويه، والذى تحصل لى من هذا الإحصاء والتتبع ست عشرة مسألة خلافية أقوم بدراستها وبيان الرأى فيها والتعليق عليها متوخيا فى ذلك تجنب التطويل الممل والتقصير المخل، وقد يتطرق التعليق مع ذلك إلى تفصيل ظَاهِرَهُ البُعْدُ عن موضع

الخلاف لكنه فى حقيقته كاشف له ، ومُفْضٍ إليه ، ولقد آثرت أن أضع نَصَّ كتاب سيبويه فى روايته للخلاف فى صدر المسألة ثم أقوم بالتعليق على المسألة وبيان الرأى فيها.

أما ترتيب المسائل فقد فَضَّلْتُ أن يكون كترتيبها فى كتاب سيبويه حيث وردت؛ حتى لا أَبْعُدَ عن المصدر الذى منه أَخَذْتُ تلك المسائل.

واللهَ - سبحانه - أسأل أن يكون هو الموجه فى البداية، والمعين فى أثناء الدراسة ، والمقوم فى النهاية ..

د/ جمال مصطفى ناصف

تمهيد

نبذة موجزة عن الخليل ويونس

١- الخليل بن أحمد[١]:

هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدى، الأزدى ، ولد سنة ١٠٠هـ وتوفى سنة ١٧٥هـ.

ووالده أول من سُمِّىَ بأحمد بعد رسول الله - صلى الله عليه وسلم-

كان الخليل ذكيا فطينا ، شاعراً،واستنبط من العروض ومن علل النحو ما لم يستنبطه أحد ، وما لم يسبقه إليه سابق.

كان رحمه الله حكيماً وله فى ذلك مآثر منها :

قوله : «تَرَبَّعَ الْجَهْلُ بَيْنَ الْحَيَاءِ وَالْكِبْرِ فِي الْعِلْمِ».

وقوله: «نَوَازِعُ الْعِلْمِ بَدَائِعُ، وَبَدَائِعُ الْعِلْمِ مَسَارِحُ الْعَقْلِ، وَمَنِ اسْتَغْنَى بِمَا عِنْدَهُ جَهِلَ، وَمَنْ ضَمَّ إِلَى عِلْمِهِ عِلْمَ غَيْرِهِ كَانَ مِنَ الْمَوْصُوفِينَ بِنَعْتِ الرَّبَّانِيِّينَ».

أخذ النحوَ عن عيسى بن عمر، وأخذ عنه النحو سيبويه، والنضر بن شميل وغيرهما.

قال محمد بن سلام عن الخليل: « لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أَجْمَعُ»[٢].

---

(١) ينظر لترجمته : طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ص ٤٧ -٥١ ، وأخبار النحويين البصريين لأبى سعيد السيرافى ٥٤-٥٦، وإنباه الرواة للقفطى ١/ ٣٤١.

(٢) ينظر هذا الخبر فى المزهر للسيوطى ٢/ ٤٠١.

٢- يونس بن حبيب[١].

هو أبو عبد الرحمن يونس بن حبيب الضَّبِّيّ مولى بنى ضبة، أخذ عن أبى عمرو، وكان النحو أغلبَ عليه، قال يونس: أولُ من تعلمتُ منه النحو حَمَّاد بن سلمة، عَمَّرَ يونسُ فعاش ثمانيا وثمانين سنة.

دخل المسجدَ ذات يوم وهو يُهَادَى بين اثنين من الكِبَر ، فقال له رجل كان يَتَّهِمُه مع مودته: بلغْتَ ما أرى يا أبا عبد الرحمن! قال : هو الذى ترى، فلا بُلِّغْتَهُ.

وكان يونس لاينسى،فكان إذا حَصَّلَ علما لم يَتَفَلَّتْ منه.

قال محمد بن سلام فيما روى عن أبى زيد النحوى: ما رأيت أبذلَ لِعِلْمٍ مِنْ يونسَ.

أخذ عن يونس سيبويه ، وقطرب ، وكان قطرب هذا مختصاً بيونس، لم يأخذ عن غيره[٢].

توفى رحمه الله سنة ١٨٢ هـ.

---

(١) ينظرلترجمته: طبقات الزبيدى ص٥١-٥٣ ، وأخبار النحويين البصريين ص٥١-٥٤.

(٢) ينظر لذلك : المزهر للسيوطى ٢/٥-٤٠٥.

المسألة الأولى

الخلاف فى «لَبَّيْكَ» هل هو مثنى أو مفرد؟

ذكر سيبويه هذا الخلاف فى باب «ما يجىء من المصادر منتصبا على إضمار الفعل المتروكِ إظهارُه»[١].

قال سيبويه: «وزعم يونس أن «لَبَّيْكَ» اسم واحد، ولكنه جاء على هذا اللفظ فى الإضافة، كقولك : عَلَيْكَ.

وزعم الخليل أنها تثنية بمنزلة حَوَالَيْكَ؛ لأنا سمعناهم يقولون: حَنَانٌ[٢]. وبعض العرب يقول: «لَبِّ» فَيُجْرِيه مجرى أَمْسِ وغَاقِ، ولكن موضعه نصب. وحَوَالَيْكَ بمنزلة حَنَانَيْكَ»[٣].

** التعليق **[٤]

من المصادر المنصوبة بأفعال محذوفة وجوبا مصادر وردت بلفظ التثنية، نحو : حَنَانَيْكَ ، وهَذَاذَيْكَ، ودَوَالَيْكَ، وسَعْدَيْكَ، ولَبَّيْكَ.

---

(١) الكتاب ١/٣٤٨ - ٣٥٣ بتحقيق الأستاذ / عبد السلام هارون.

(٢) أى : فى إفراد «حَنَانَيْكَ».

(٣) الكتاب ١/٣٥١.

(٤) ينظر لهذه المسألة : المقتضب للمبرد ٣/٢٢٣-٢٢٦ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١/١١٨، ١١٩ ، وشرح جمل الزجاجى لابن عصفور ٢/٤١٣-٤١٥ ، ومغنى اللبيب لابن هشام ٢/٦٤٠ ، ولسان العرب فى مظان تلك الألفاظ ٢/١٠٣٠ ، ١٤٥٦ ، ٣/٢٠١٢ ، ٥/٣٩٨٠ ، ٦/٤٦٤٣ ط / دار المعارف.

وليس الغرض من تثنية هذه المصادر قصدَ المرادِ من التثنية الاصطلاحية التى هى تضعيفٌ وتشفيعٌ للواحِد، وإنما الغرض منها التكثير والمبالغة فى الحدث، وبيان أنه شئ يعود مرة بعد مرة[١] .

فالمعنى فى «حَنَانَيْكَ»: تَحَنُّناً بعد تَحَنُّنٍ[٢]

والمعنى فى «هَذَاذَيْكَ» : هَذًّا بعد هَذٍّ[٣] .

والمعنى فى «دَوَالَيْكَ» : تَدَاوُلاً بعد تَدَاوُلٍ[٤].

والمعنى فى «سَعْدَيْكَ» : مساعدةً بعد مساعدةٍ ، أو إِسْعَاداً بعد إِسْعَادٍ[٥].

والمعنى فى «لَبَّيْكَ» : داومت على طاعتك وأقمت عليها مرة بعد مرة[٦].

هذا، ولا خلاف فى أن هذه المصادر مثناة إلا «لَبَّيْكَ» فإن فيه خلافا بين الخليل ويونس:

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ١١٨/١ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٤١٥/٢.

(٢) أى كلما كنت فى رحمة وخير فلا تَقْطَعَنَّ ذلك، وليكن موصولا رحمةً بعد رحمةٍ (اللسان ح.ن.ن) ١٠٣٠/٢ ، وابن يعيش ١١٨/١).

(٣) من الهَذِّ ، وهو القطع ، أى قَطْعاً بعد قَطْعٍ (اللسان ، هـ ذ.ذ) ٤٦٤٣/٦ ، وابن يعيش ١١٩/١).

(٤) من تَدَاوَلُوا الأَمْرَ فيما بينهم (اللسان (د.و.ل) ١٤٥٦/٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٤١٥/٢).

(٥) اللسان (س.ع.د) ٢٠١٢/٣ ، والمقتضب ٢٢٦/٣.

(٦) من قولك : أَلَبَّ بالمكان ، وأَلَبَّ على الشئ: إذا لَزِمَهُ ولم يُفَارِقْهُ إلى غيره (اللسان (ل.ب.ب) ٣٩٨٠/٥، والمقتضب ٢٢٥/٣).

أما يونس فذهب إلى أن «لَبَّيْكَ» اسم مفرد غير مثنى وأصله قبل الإضافة «لَبَّى»[١] بالألف ، فلما أضيف إلى المضمر قُلِبَتْ ألفُه ياءً فصار «لَبَّيْكَ» فهو مثل«عَلَى»و «إلَى» و«لَدَى» إذا أضيفت إلى مضمر قُلِبَتْ أَلِفَاتُهَا ياءاتٍ، فقيل: «عَلَيْكَ»و «إِلَيْكَ» و «لَدَيْكَ»[٢] .

وأما الخليل فذهب إلى أن «لَبَّيْكَ» مثنى «لَبَّ» كما أن «حَنَانَيْكَ» مثنى «حنان» و«هَذَا ذَيْكَ مثنى «هَذّ » و «دَوَالَيْكَ» مثنى «دَوَالٍ» و«حَوَالَيْكَ» مثنى «حَوَالٍ»[٣].

وقد رَجَّحَ سيبويه مذهب الخليل ورد مذهب يونس من وجهين:

أحدهما- أنه قد سُمِعَ عن بعض العرب «لَبِّ» بالبناء على الكسر، قال سيبويه:[٤] «وبعض العرب يقول : «لَبِّ» فيجريه مجرى أَمْسِ وغَاقِ»[٥] .

ويلحق بهذا الوجه ماذكره ابن عصفور في شرح الجمل[٦] من أنه سُمِعَ «لَبَّ» ولم يسمع «لَبَّى» بالألف، ومن ذلك قول الشاعر:

---

(١) أصل «لَبَّى» على هذا القول «لَبَبٌ» بوزن «فَعْلَلٌ» فقلبت الباء الأخيرة ياءً هربا من التضعيف فصار «لَبَّيٌ» فقلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصار «لَبَّى» ثم لما أضيف إلى الضمير قُلِبَت الألف ياءً كما قلبت في عَلَيْك وإِلَيْكَ ولَدَيْكَ (شرح المفصل لابن يعيش ١/١١٩).

(٢) وجه الشبه بين «لَبَّيْكَ» وهذه الأسماء «عَلَيْكَ - إِلَيْكَ - لَدَيْكَ» ملازمة الجميع للإضافة وكونها منصوبة الموضع (شرح المفصل لابن يعيش ١/١١٩).

(٣) ابن يعيش ١/١١٩.

(٤) الكتاب ١/٣٥١.

(٥) معنى كونه جاريا مجرى غَاقِ أنه جُعِلَ اسما لصوت المُلَبِّي (ابن يعيش ١/ ١١٩).

(٦) ٢/٤١٤.

دَعَوْنِي فَيَا لَبِّيْ إِذَا هَدَرَتْ لَهُمْ
شَقَاشِقُ أَقْوَامٍ فَأَسْكَتَهَا هَدْرِي[1]

فقال: «لَبِّيْ» بإضافته إلى ياء المتكلم، فلو كان أصله «لَبَّى» بالألف لقال: «لَبَّايَ» بفتح ياء المتكلم وتصحيح الألف، أو: «لَبَّيَّ» بقلب الألف ياءً وإدغامها فى ياء المتكلم[2].

---

(١) البيت من الطويل ولم يعرف قائله، وهو من شواهد: شرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٤١٤ ، ومغنى اللبيب ٢/ ٦٤٠ ، وشرح شواهد المغنى للسيوطى ٢/ ٩٠٩.
اللغة: الشَّقَاشِق: جمع شِقْشِقَة وهى شئ كالرئة يُخْرِجُه الجَمَلُ من فيه إذا هاج وهَدَرَ، تُسْتَعْمَلُ للخطيب إذا كثر كلامه حتى كأنه بعير يرغو ويزبد.
المعنى: أن المستنجدين به دَعَوْهُ فلبى دعوتهم حين أرغى أعداؤهم وأزبدوا، فأسكتهم بهدره وفصاحته.
والشاهد فى قوله : «فَيَا لَبِّيْ» دون ألف ، ولو كان بالألف لقال: «لَبَّايَ» ، أو «لَبَّيَّ».

(٢) فى ألف المقصور المضاف إلى ياء المتكلم وجهان :
أحدهما ، وهو المشهور أن تسلم الألف من القلب، فيقال : عَصَايَ.
ثانيهما أن تقلب الألف ياء وتدغم فى ياء المتكلم ، وهو لغة هذيل ، وعليها قول أبى ذؤيب يرثى أبناءه الخمسة وقد هلكوا جميعاً:

سَبَقُوا هَوَيَّ وَأَعْنَقُوا لِهَوَاهُمُ فَتُخُرِّمُوا وَلِكُلِّ جَنْبٍ مَصْرَعُ

والأصل : « هَوَايَ» فقلب الألف ياءً وأدغمها فى ياء المتكلم.
وحكيت هذه اللغة عن قريش فقرئ : «يَابُشْرَيَّ هَذَا غُلَامٌ» (يوسف ١٩).
وقرئ: «فَمَنْ تَبِعَ هُدَيَّ» (البقرة ٣٨) والأولى قراءة الحسن والجحدرى وأبى الطفيل وابن أبى إسحاق (المحتسب ١/ ٣٦٦، والقراءات الشاذة لابن خالويه ص٦٢) والثانية قراءة أبى الطفل، وابن أبى إسحاق والجحدرى ، وعيسى بن عمر (المحتسب ١/ ٧٦ ، والقراءات الشاذة ص٥).

ثانيهما- أنه لو كانت الياء في «لبَّيْكَ» بمنزلة الياء في عَلَيْكَ، وإليكَ، ولديكَ - حال الإضافة إلى مُضْمَرٍ - لوجب أن تعود إلى الألف عند الإضافة إلى مُظْهَرٍ، كما يحدث ذلك مع «عَلَى» وإلَى، ولَدَى» فإنها إذا أضيفت إلى ظاهر أقَرَّتْ أَلِفَاتَهَا، نحو: عَلَى محمدٍ أن يفعل كذا، وإلَى زيد هذا الكتابَ، ولَدَى عمرو مال كثير، لكنَّ ذلك لايحدث مع «لَبَّيْكَ» فلا يقال: «لَبَّى زيدٍ» بالألف، وإنما تثبت الياء فيه مع الإضافة إلى الظاهر، ومن ذلك قول الشاعر:

دَعَوْتُ لِمَا نَابَنِي مِسْوَرًا ... فَلَبَّى فَلَبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ[1]

فقوله: «فَلَبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ» بالياء دليل على تثنيته، ولو كان مفرداً لكان بالألف، كما كانت «عَلَى وإلَى ولَدَى» عند الإضافة إلى الظاهر[2].

قال سيبويه: «ولَسْتَ تحتاج في هذا الباب إلى أن تُفْرِدَ؛ لأنك إذا أظهرت الاسم تبين أنه ليس بمنزلة عَلَيْكَ وإلَيْكَ؛ لأنك لاتقول: لَبَّي وسَعْدَي زيدٍ..»[3].

ثم قال بعد إنشاده البيتَ السابق:

---

(١) البيت من المتقارب ونسبه السيوطي في شرح شواهد المغني ٢/ ٩١٠ لأعرابي من بني أسد وهو غير معين، والبيت من شواهد الكتاب ١/ ٣٥٢، والمحتسب ١/ ٢٧٨، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٤١٤، والمغني ٢/ ٦٤٠، وخزانة الأدب ٢/ ٩٢-٩٣.

والمعنى: أنه دعا مِسْوَرًا لرفع نائبةٍ عنه، فأجابه وكفاه ورد عنه تلك النائبةَ.
والشاهد في قوله: «فَلَبَّيْ يَدَيْ مِسْوَرِ» حيث ثبتت الياء في «لَبَّيْ» مع إضافته إلى الظاهر وهذا دليل على تثنيته..

(٢) ابن يعيش ١/ ١١٩، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٤١٤.

(٣) الكتاب ١/ ٣٥١.

«فلو كان بمنزلة عَلَى لقال: فَلَبَّى يَدَىْ مِسْوَرٍ؛ لأنك تقول: عَلَى زيدٍ، إذا أظْهرْتَ الاسمَ» (١).

ومن ثم يترجح أن «لَبَّيْكَ» مثنى «لَبٍّ» كما أن حَنَانَيْكَ وهَذَاذَيْكَ ودَوَالَيْكَ وسَعْدَيْكَ مثنيات «حَنَان» و «هَذّ» و «دَوَال» و «سَعْد» وإذْ قد علمنا ذلك بقى أن نعلم أن هذه المصادر لاتكون مثناة إلا فى حال الإضافة، وتكون حينئذ مصادر غير متصرفة(٢) ، ومعنى عدم التصرف أنها والحالُ هذه لاتكون إلا مصادرَ منصوبةً بأفعال مضمرة وجوباً(٣) ، ونصبها إمَّا على أنها مفعول مطلق، وإما على أنها نائبة عن المفعول المطلق، وإما على أنها حال؛ وذلك لأن العاملَ فيها المحذوفَ إما أن يكون من لفظها، وإما أن يكون من معناها، وإما أن يكون المصدر حالاً وقع فيها عاملُها، فمن الأول قول الشاعر:

أبَا مُنْذِرٍ أفْنَيْتَ فَاسْتَبْقِ بَعْضَنَا ... حَنَانَيْكَ بَعْضُ الشَّرِّ أهْوَنُ مِنْ بَعْضِ (٤)

---

(١) الكتاب ٣٥٢/١.

(٢) الكتاب ٣٤٨/١ ، وابن يعيش ١١٨/١.

(٣) إنما كان العامل فى ذلك مضمراً وجوبا لأن المصادر قد قامت مقامه ونابت عنه كما كان ذلك فى سَقْياً لك ورَعْياً (ابن يعيش ١١٨/١).

(٤) البيت من الطويل وهو لطرفة بن العبد من قصيدة يخاطب فيها عَمْرَو بْنَ هند وكنيته أبو المنذر وهى فى ديوان طرفة ص ٩٢ -٩٤ ط /دار صادر بيروت ، وهو من شواهد الكتاب ٣٤٨/١ ، والمقتضب ٢٢٤/٣ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١/ ١١٨ ، واللسان (ح. ن. ن) ٢/ ١٠٣٠.

والمعنى : يخاطب الشاعر عمرو بن هند حين أَمَرَ بقتله ، وقد ذَكَّرَ قَتْلَه لمن قَتَلَ مِنْ قوم الشاعر تحريضا لقومه على المطالبة بثأره.

الشاهد فى قوله : «حَنَانَيْكَ» حيث نصب على أنه مفعول مطلق.

«فَحَنَانَيْكَ» مفعول مطلق؛ لأن عامله المحذوف من لفظه وتقديره : تَحَنَّنَ تَحَنُّنًا بعد تَحَنُّنٍ»[١].

ومن الثانى، أى: النائب عن المفعول المطلق قولهم: «لَبَّيْكَ وسَعْدَيْكَ» فهذان المصدران نائبان عن المفعول المطلق لأن العامل فيهما من معناهما وليس من لفظهما؛ إذ المعنى: أجبتك إجابة بعد إجابة ، وأطعتك طاعة بعد طاعة[٢].

ومن الثالث: «أى: المصدر المنصوب على الحال قول الشاعر:

إِذَا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بِالْبُرْدِ مِثْلُهُ ... دَوَالَيْكَ حَتَّى لَيْسَ لِلْبُرْدِ لَابِسُ[٣]

فَدَوَالَيْكَ مصدر منصوب على الحال؛ لأن المعنى: إذا شُقَّ برد شُقَّ بالبرد مِثْلُهُ مُتَدَاوِلِينَ ذلك[٤].

---

(١) ابن يعيش ١/ ١١٨.

(٢) شرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٤١٤.

(٣) البيت من الطويل وهو لسُحَيْم عبد بنى الحساس وهو فى ديوانه ص١٦ ط / دار الكتب سنة ١٩٥٠م ، ومن شواهد الكتاب ١/ ٣٥٠ ، والخصائص ٣/ ٤٥ ، وابن يعيش ١/ ١١٩ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٤١٣ برواية الشطر الثانى هكذا:

* دَوَالَيْكَ حَتَّى كُلُّنَا غَيْرُ لَابِسِ *

والمعنى : أنه كان من عادة العرب إذا أرادت تأكيد المودة بين الرجل والمرأة لَبِسَ كل واحد منهما بُرْدَ الآخر ، ثم تداولا على تخريقه هذا مرة وهذه مرة فهو يصف تداولهما على شق البرد حتى لايبقى فيه مَلْبَس.

الشاهد فى قوله : «دَوَالَيْكَ» حيث نصب المصدر المثنى على الحال.

(٤) ابن يعيش ١/ ١١٩.

ومثله قول العجاج :

* ضَرْبًا هَذَاذَيْكَ وطَعْنًا وَخْضَا *(١)

فهذاذيك منصوب على الحال؛ لأن المعنى : ضربا تهذ فيه هذاذيك أي: ضربك فى حال أنك تهذ هذاذيك(٢).

هذا إذا كانت هذه المصادر مُثَنَّاة ، فإذا أفرد شيء منها تصرف، أي: خضع للعوامل المختلفة، فمما أفرد فرفع خبرا «حَنَانٌ» كقوله:

فَقَالَتْ: حَنَانٌ مَا أَتَى بِكَ هَهُنَا أَذُو نَسَبٍ أَمْ أَنْتَ بِالحَيِّ عَارِفُ(٣)

---

(١) هذا بيت من الرجز المشطور وهو فى ديوات العجاج ص٣٥ تحقيق / عزة محمد حسن، ط/ دار الشرق بيروت ١٩٧١ ، وهو من شواهد الكتاب ١/ ٣٥٠ ، وابن يعيش ١/١١٩، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٤١٣ ، وخزانة الأدب ٢/١٠٦.

اللغة : هذاذيك : قطعا للأعناق بعد قطع ، وخضا : الوخض : الطعن الجائف الذى يبلغ الأجواف.

والشاهد فيه قوله « هذاذيك» نصبا على الحال..

(٢) شرح الجمل لابن عصفور ٢/٤١٣.

(٣) البيت من الطويل ، وهو للمنذر بن درهم الكلبى كما فى معجم البلدان لياقوت الحموى مادة (روضة الثُّرَيَّ) (٣/٩٥) وخزانة الأدب ٢/١١٢-١١٥ ، وهو من شواهد الكتاب ١/ ٣٢٠ ، ٣٤٩ ، والمقتضب ٣/٢٢٥،وابن يعيش ١/١١٨ ، وشرح الألفية لابن الناظم ص١٢٠ ، والأشمونى بحاشية الصبان ١/١٦٢، والتصريح ١/١٧٧.

والمعنى: سألته عن سبب مجيئه إلى حَيِّهَا: أله قرابة به أم له معرفة بحيها ، قالت ذلك حين فاجأها فأنكرته، أو تظاهرت بإنكاره.

الشاهد فى قوله «حَنَانٌ» حيث رفعه لما أفرده على أنه خبر لمبتدأ محذوف .

فرفع «حنان» مفرد حنانيك لأنه خبر لمبتدأ محذوف، والتقدير: أمْرُنَا حَنَانٌ،وقد ورد منصوبا على أنه مفعول به ثانٍ[١] فى قوله تعالى: «وَحَنَانًا مِن لَّدُنَّا وَزَكَاةً»[٢] أى وآتيناه حنانا.

والله أعلم ،،

(١) أو معطوف على المفعول الثانى فى قوله : «وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» (الآية ١٢ من سورة مريم).

(٢) من الآية ١٣ من سورة مريم.

المسألة الثانية

بعض الشىء إذا أضيف إلى الشىء المثنى كيف يجرى؟ أيُفْرَدُ أم يُثَنَّى أم يُجْمَع ؟

ذكر سيبويه هذا الخلاف فى موضعين من كتابه:

أحدهما: فى الجزء الثانى فى باب إجراء الأسماء والصفات والأفعال من حيث التذكير والتأنيث ، والإفراد والتثنية والجمع (١) .

ثانيهما: فى الجزء الثالث فى باب الجمع (٢) .

أما الموضع الأول فقال فيه: « وسألت الخليل رحمه الله عن: مَا أَحْسَنَ وُجُوهَهُمَا ؟ فقال: لأن الاثنين جميع ، وهذا بمنزلة قول الاثنين: نحن فعلنا ذلك، ولكنهم أرادوا أن يفرقوا بين مايكون منفرداً وبين مايكون شيئاً من شئ ...

وقد يُثَنُّون مايكون بعضا لشىء.زعم يونس أن رؤبة كان يقول: مَا أَحْسَنَ رَأْسَيْهِمَا » (٣).

---

(١) عبر عنه سيبويه بقوله : « هذا باب ماجرى من الأسماء التى من الأفعال وما أشبهها من الصفات التى ليست بعمل نحو الحَسَن والكريم وما أشبه ذلك مجرى الفعل إذا أظهرت بعده الأسماء أو أضمرتها ». (الكتاب ٣٦/٢) ويُفَسَّرُ هذا العنوان بأنه التطابق بين الصفات والموصوفات والأفعال والفاعلين من حيث التذكير والتأنيث ، والإفراد والتثنية والجمع.

(يراجع ماتحت هذا العنوان من كتاب سيبويه ٣٦/٢ - ٤٩).

(٢) يبدأ باب الجمع فى الجزء الثالث من ص ٥٦٧ إلى نهاية هذا الجزء .

(٣) الكتاب ٤٨/١ بتصرف .

وأما الموضع الثانى فقال فيه: «هذا باب ما لُفِظَ به مما هو مثنى كما لُفِظَ بالجمع ، وهو أن يكون الشيئان كل واحد منهما بعض شيء مفرد من صاحبه وذلك قولك: مَا أَحْسَنَ رُؤُوسَهُمَا ، وأَحْسَنَ عَوالِيَهُمَا ، ... وقال الخليل: نظيره قولك فَعَلْنَا ، وأنتما اثنان فتكلَّمُ به كما تَكَلَّمُ به وأنتم ثلاثة...

وزعم يونس أنهم يقولون : ضربت رأسَيْهِمَا ، وزعم أنه سمع ذلك من رؤبة أيضا أَجْرَوْهُ على القياس»(١).

* التعليق (٢) *

واضح من عبارة سيبويه اختلاف الخليل ويونس فى بعض الشيء إذا أضيف إلى الشيء مُثَنًّى:

فالخليل يرى الخُرُوجَ به عن الأصل وهو التثنية إلى الجمع فيقال: مَا أَحْسَنَ وُجُوهَهُمَا؛ لأن الاثنين جمع بدليل أن الاثنين إذا تكلما قالا: نحن فعلنا، بضمير الجمع، ومما جاء على ذلك قول الله - عز وجل -: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»(٣).

وقوله - سبحانه - : «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا»(٤).

---

(١) الكتاب ٣/ ٦٢١ - ٦٢٢ بتصرف.

(٢) ينظر لذلك : شرح المفصل لابن يعيش ٤/ ١٥٥ - ١٥٧ ، وهمع الهوامع ٢/ ٦٢، وحزانه الأدب ٧/ ٥٤٤ - ٥٥٠.

(٣) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٤) من الآية ٤ من سورة التحريم.

حيث وُضِعَ الجمعُ في ذلك موضع التثنية..

ويونس يرى أنه يجوز البقاء على الأصل وهو التثنية فيقال:

مَا أَحْسَنَ رَأْسَيهِمَا، وضربت رَأْسَيهِمَا، ومما جاء على ذلك قول خطام المجاشعي:

وَمَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنْ
ظَهْرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ التُّرْسَيْنْ(١)

فإن الشاهد فيه تثنية الظهر على الأصل..

وفي المسألة تفصيل لأن المضاف إمَّا أن يكون بعض المضاف إليه وإمَّا لا ، فإن كان بعض المضاف إليه كأجزاء جسم الإنسان فذلك نوعان:

أحدهما- ماليس في الجسد منه سوى شيء واحد لاينفصل كالرأس، والأنف، واللسان ، والبطن، والظهر ، والقلب.

ثانيهما: ما في الجسد منه شيئان كاليد، والرجل، والأذن، والعين.

ولكل نوع أحكامه:

أما النوع الأول وهو ماليس في الجسد منه سوى شيء واحد، فإنه إذا ضم إليه مثله وأضيف جاز فيه ثلاثة أوجه :

---

(١) هذان بيتان من الرجز ذكر سيبويه ثانيهما واختلفت نسبته له فنسبه في الجزء الثاني ص٤٨ إلى خطام المجاشعي ، ونسبه في الجزء الثالث ص ٦٢٢ إلى هِمْيَان بن قحافة، وهما من شواهد ابن يعيش ١٥٥/٤ ، وهمع الهوامع ٦٢/٢ .

المعنى : يصف فَلاتَيْنِ بعيدتين لانَبْتَ فيهما وشبههما بالتُّرْسَيْنِ في الصَّلادَةِ والاستواء.

والشاهد في البيت الثاني في قوله «ظَهْرَاهُمَا» بالتثنية على الأصل.

أحدها: الجمع وهو الأكثر نحو: مَا أَحْسَنَ رُؤُوسَهُمَا، وقوله الله - تعالى: «إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا»[١].

وإنما عبر بالجمع والمراد التثنية، من حيث إن التثنية جمع في الحقيقة، ولايؤدى الجمع فيه إلى اللبس لأنه قد عُلِمَ أن الواحد لايكون له إلا رأس واحد أو قلب واحد[٢].

ومن حسنات مذهب الكوفيين في التعليل لذلك أن الفراء قال في قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»[٣]:

«وإنما قال «أَيْدِيَهُمَا» لأن كل شئ مُوَحَّد من خلق الإنسان إذا ذكر مضافا إلى اثنين فصاعدا جُمِعَ، فقيل قد هَشَمْتُ رُؤُوسَهُمَا، وملأْتُ ظُهُورَهُمَا وبُطُونَهُمَا ضرباً ...وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ماتكون عليه الجوارح اثنين في الإنسان: اليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على هذا ذُهِبَ بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب التثنية»[٤].

ومعنى ذلك أنه إنما خص هذا النوع بالجمع نظراً إلى المعنى؛ لأن كل ما في الجسد منه شيء واحد فإنه يقوم مقام شيئين؛ فإذا ضم إليه مثله فقد صار في الحكم أربعةً، والأربعة جمع[٥].

---

(١) من الآية ٤ من سورة التحريم.

(٢) ابن يعيش ٤/١٥٥.

(٣) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/٣٠٦ - ٣٠٧ بتصرف.

(٥) ابن يعيش ٤/١٥٥، ويؤيد هذا أن الفقهاء يوجبون الدية كاملة في الجناية على ما في الجسد منه شيء واحد كاللسان والأنف، وأما ما في الجسد منه شيئان ففيه نصف الدية (المغني لابن قدامة ٨/٤٢٤ تصحيح د/محمد خليل هراس، ط/ دار الكتاب الإسلامي بالقاهرة.

الثاني - التثنية على الأصل واعتبار ظاهر اللفظ ، نحو قولك: مَا أَحْسَنَ رَأْسَيهِمَا ، ومنه قول الشاعر وهو الفرزدق:

بِمَا فِي فُؤَادَيْنَا مِنَ الْهَمِّ وَالْهَوَى   فَيَبْرَأُ مُنْهَاضُ الْفُؤَادِ الْمُشَعَّفِ(١)

حيث جاء بالفؤاد مثنى على الأصل .

ومنه قول الفرزدق أيضا :

هُمَا نَفَثَا فِي فِيَّ مِنْ فَمَوَيْهِمَا   عَلَى النَّابِحِ الْعَاوِي أَشَدَّ رِجَامِ(٢)

حيث جاء بالمضاف وهو فمويهما » مثنى على الأصل .

الوجه الثالث- الإفراد نحو قولك : مَا أَحْسَنَ رَأْسَهُمَا ، وضَرَبْتُ ظَهْرَ الزَّيْدَيْنِ، ومنه قول الفرزدق:

كَأَنَّهُ وَجْهُ تُرْكِيَّيْنِ قَدْ غَضِبَا   مُسْتَهْدَفٌ لِطِعَانٍ غَيْرُ مُنْجَحِرِ(٣)

---

(١) البيت من الطويل وهو للفرزدق في يدوانه ص٥٥٤ نشر الصاوى ١٣٥٤هـ ، وهو من شواهد الكتاب ٣/٦٢٣ ، وابن يعيش ٤/١٥٥ ، وهمع الهوامع ١/٥١.

اللغة : مُنْهَاض أصله الذى انكسر بعد الجبر وهو أشد الكسر لأنه لايكاد يبرأ والمُشَعَّفُ : الذى اشتد به الحب حتى وصل إلى درجة العذاب بالحب.

والشاهد فى قوله «فؤادينا » حيث جاء بالمضاف مثنى على الأصل.

(٢) البيت من الطويل وهو للفرزدق فى ديوانه ص٧٧١ وهو من شواهد الكتاب ٣/ ٣٦٥ ، ٦٢٢ ، والمقتضب ٣/١٥٨ ، والخصائص ١/ ١٧٠ ، ٣/١٤٧ ، ٢١١. والإنصاف ١/٣٤٥ والخزانة ٤/ ٤٦٠ ، وشرح شواهد الشافية ص١١٥.

اللغة : هما : الضمير راجع إلى إبليس وابنه ، نفثا : ألقيا ، والرِّجَام : الرَّمْى . يريد أن إبليس وابنه ألقيا على لسانه أشد الهجاء على من أراد هجاءه والشاهد فى تثنية فمويهما على الأصل.

(٣) البيت من البسيط وهو فى ديوان الفرزدق ص٣٧١ وهو من شواهد ابن يعيش ٤/ ١٥٧ ، وشرح الجمل لابن عصفور ، ومعانى القرآن للفراء ١/٣٠٨ ، والخزانة ٧/ ٥٤٠ - ٥٤٤.

حيث جاء بالمضاف مفردا فوضعه موضع المثنى..

والذى سوغ هذا الوجهَ الثالِثَ وهو الإفراد وضوحُ المعنى إذ كل واحد له شئ واحد من هذا النوع فلا يُشْكِلُ ولا يُلْبِس؛ فأتى بالإفراد؛ إذ كان أخف[١].

وأما النوع الثانى مما المضاف فيه بعض من المضاف إليه ، وهو ما كان فى الجسد منه شيئان نحو اليد والرجل والعين، فإنه إذا ضم إليه مثله فليس فيه فى الإضافة إلا التثنية نحو : مَا أَبْسَطَ يَدَيْهِمَا ، ومَا أَخَفَّ رِجْلَيْهِمَا [٢]، فإن اعْتُرِضَ بقوله تعالى: «فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا »[٣] حيث جاء بالمضاف جمعاً مع أن فى الجسد منه شيئين ، فالجواب: أن المراد بَدْءُ القطع، ويكون باليد اليُمْنَى ، والجسد فيه يد يمنى واحدة[٤]، فيكون ذلك من النوع الأول الذى فى الجسد منه شئ واحد، وهذا يجوز فيه الجمع وهو الأكثر فى الاستعمال كما سبق.

وإن لم يكن المضاف بعض المضاف إليه نحو غلام محمدٍ، وثوب عَلِيٍّ، فإنك إذا ضممت إليه مثله وأضفت إلى مثنى لم يكن فيه إلا التثنية نحو:

= والمعنى : يهجو جريرا فيشبهه بِهَنِ امرأة هذه صفته من القبح وشاهده قوله : «وجه تركيبين» حيث وضع المفرد موضع المثنى.

(١) ابن يعيش ١٥٧/٤ .

(٢) ابن يعيش ١٥٧/٤.

(٣) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٤) ابن يعيش ١٥٧/٤ ويؤيده قراءة ابن مسعود: «وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ» . (ينظر البحر المحيط ٤٧٦/٣).

غُلَامَيْهِمَاوثَوبَيْهِمَا ، إذاكان لكل واحد منها غلام وثوب ، ولايجوز الجمع ولا الإفراد في هذا النوع؛ لأنه مما يُشْكِلُ ويُلْبِسُ[1] .

وقد نقل سيبويه عن يونس حكايته عن العرب أنهم يجمعون فى هذا النوع حيث حكى أنهم يقولون : ضَعْ رِحَالَهُمَا وغِلْمَانَهُمَا[2] بجمع المضاف ، شبهوه بما يكون بعضا من المضاف إليه ، وهذا قليل[3].

---

(١) شرح المفصل ٤/١٥٧.

(٢) الكتاب ٣/٦٢٢.

(٣) ابن يعيش ٤/١٥٧.

المسالة الثالثة

الخلاف في توجيه قولهم: «مررت به المسكينَ»

«بنصب المسكين»

ذكر سيبويه هذا الخلاف في باب مما ينتصب على التعظيم والمدح وما يجرى مجراهما من الشتم والترحم[١] .

قال سيبويه : «...وزعم الخليل أنه يقول: مررت به المسكينِ ، على البدل، وفيه معنى الترحم...

وكان الخليل يقول: إن شئت رفعته ... وإن شاء قال: مررت به المسكينَ كما قال:

* بِنَا تَمِيمًا يُكْشَفُ الضَّبَابُ *[٢].

وفيه معنى الترحم..,فما يترحم به يجوز فيه هذان الوجهان[٣] وهو قول الخليل رحمه الله ...

وأما يونس فيقول: مررت به المسكينَ على قوله : مررت به مسكيناً.

---

(١) هذا الباب يقع فى الجزء الثانى من ص٦٢ إلى ص ٧٧.

(٢) البيت من الرجز وهو لرؤبة فى ديوانه ص ١٦٩ ط /١٩٠٣م وهو من شواهد ابن يعيش ١٨/٢ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٤٣٤/٣ ، وخزانة الأدب ٤١٣/٢.
والشاهد فيه نصب «تميما» على الاختصاص والفخر.

(٣) أي : الرفع على إضمار خبر، والنصب على إضمار فعل ، هذا بالإضافة إلى الوجه الأول وهو الإتباع.

وهذا لايجوز؛ لأنه لاينبغى أن يجعله حالا ويُدْخِلَ فيه الألف واللام، ولو جاز هذا لجاز مررت بعبد الله الظريفَ ، تريد: ظريفا، ولكنك إن شئت حملته على أحْسَنَ من هذا، كأنه قال: لقيت المسكينَ؛ لأنه إذا قال: مررت بعبد الله ، فهو عَمَلٌ ، كأنه أضمر عَمَلاً[1]. وكأن الذين حملوه على هذا[2] إنما حملوه عليه فِرَاراً من أن يصفوا المضمر، فكان حملهم إياه على الفعل أحسن»[3].

* التعليق * [4]

واضح من عبارة سيبويه اختلاف الخليل ويونس فى توجيه النصب فى قولهم مررت به المسكينَ:

فالخليل يرى أنه منصوب على الاختصاص بفعل مضمر، تقديره : أعنى أو أخص المسكينَ، وذلك على معنى الترحم، فهو شبيه بالمنصوب فى قوله رؤبة:

* بِنَا تَمِيماً يُكْشَفُ الضَّبَابْ *

فنصب «تميما» على الاختصاص بتقدير «أخص».

---

(١) أى : أضمر فِعْلاً عاملاً النصب فى المسكين.

(٢) أى جعلوه منصوباً بعد ضمير مجرور فراراً من نعت الضمير.

(٣) الكتاب ٢/ ٧٥ -٧٦ بتصرف.

(٤) ينظر لهذا : ابن يعيش ١٨/٢ ، ٦٣ ، وشرح الكافية للرضى ١/ ٢٠١ ، وشرح الألفية لابن الناظم ٣١٥ - ٣١٦ ، وأوضح المسالك ٢/ ٣٠٠ - ٣٠٣ ، والتصريح ١/ ٣٧٢ - ٣٧٣ ، ٢/ ١٩٢.

ويونس يرى أنه منصوب على الحال ، وهذا الرأى مبنى على مذهبه فى جواز وقوع الحال معرفة مطلقا بلا تأويل[١].

وكلا الرأيين مردود :

أما رأى الخليل فمردود من جهة أن الاختصاص لايكون إلا لمتكلم أو مخاطب نحو: * بِنَا تَمِيمًا يُكْشَفُ الضَّبَابُ * ونحو : بِكَ اللَّهَ نرجو الفضل.

ولايكون الاختصاص لغائب، وعلى هذا لايحمل النصب فى قولهم: «مررت به المسكينَ » على الاختصاص لأن الضمير لغائب وهذا ممتنع فى باب الاختصاص[٢] .

وأما رأى يونس فمردود من جهة وقوع المعرفة حالاً وهى مسألة مختلف فيها على ثلاثة أقوال[٣]:

القول الأول: للجمهور وهو منع وقوع المعرفة حالاً ، والتزام تنكيرها؛ لأن صاحب الحال معرفة ، فلو جاءت الحال معرفة لالتبست بالنعت إذا كان صاحبها منصوبا ، وحُمِلَ غَيْرُ المنصوب على المنصوب.

فإن جاء ما ظاهره أن الحال معرفة أُوِّلَ بنكرة واقتصر فيه على السماع.

القول الثاني: ليونس والبغداديين ، وهو جواز تعريف الحال مطلقاً بلا تأويل، فأجازوا: جاء زيدٌ الراكبَ، بالنصب على الحال ، وحمل يونس قولهم: « مررت به المسكينَ» على هذا المذهب ..

---

(١) شرح الأشمونى ٤١٤/١.

(٢) ابن يعيش ١٨/٢ ، والتصريح ١٩٢/٢.

(٣) ينظر لهذه الأقوال شرح الأشمونى ٤١٤/١.

القول الثالث : للكوفيين حيث فَصَّلُوا فقالوا: إن صح تأويل الحال بالشرط جاز تعريفها فى اللفظ نحو: محمدٌ الكاتبَ أفضل منه المتحدثَ، بنصب «الكاتب» و «المتحدث» على الحال ؛ لأنهما تضمنا معنى الشرط؛ لأن المعنى: محمدٌ إنْ كَتَبَ أفْضَلُ منه إنْ تَحَدَّثَ.

وإن لم يصح تأويلها بالشرط لم يجز تعريفها فلا يقال:

جاء محمد الراكبَ بالنصب على الحال؛ لأنه لايقال: جاء محمد إنْ رَكِب.

بذلك يكون كل من رأى الخليل ويونس فى توجيه النصب فى قولهم: «مررت به المسكينَ» مردودًا ، والأحسن من هذين الرأيين ماذكره سيبويه من أن المسكين منصوب بفعل مضمر قريب المعنى من الفعل المذكور وليس منصوبا على الاختصاص، والتقدير : مررت به لَقِيتُ المسكينَ ، وهذا مفهوم قوله:

«ولكنك إن شئت حملته على أَحْسَنَ من هذا ، كأنه قال: لَقِيتُ المسكينَ؛ لأنه إذا قال: مررت بعبد الله، فهو عَمَلٌ، كأنه أضمن عملا»[1].

والله اعلم ،،،

---

(١) الكتاب ٧٦/٢.

المسالة الرابعة

إلحاق ألف الندبة بصفة المندوب

قال سيبويه: «هذا باب مالا تلحقه الألف التى تلحق المندوب وذلك قولك : وَازَيْدُ الظريفُ والظريفَ . وزعم الخليل رحمه الله أنه منعه من أن يقول: الظريفاهْ أن الظريف ليس بمنادًى ، ولو جاز ذا لقلت: وَازَيْدُ أنت الفارس البطلاهْ؛ لأن هذا غير منادى كما أن ذلك غير نداء.

وليس هذا كقولك : وَاأَميرَ المُؤْمِنِينَاهْ، ولامثل: وَاعَبْدَ قَيْسَاهْ...وأما يونس فيلحق الصفة الألف ، فيقول: وَازَيْدُ الظريفَاهْ وَاجُمْجُمَتَيَّ الشَّامِيَّتَيْنَاهْ[(١)].

وزعم الخليل رحمه الله أن هذا خطأ [(٢)].

*التعليق * [(٣)]

المندوب هو المذكور بعد «يا» أو «وَا» تفجّعاً عليه حقيقة أو حكماً ، أو توجُّعاً منه لكونه محلَّ ألَمٍ أو سَبَبَ أَلَمٍ[(٤)].

---

(١) أى فى نَدْبِ جُمْجُمَتَيْنِ شَامِيَّتَيْنِ، والجُمْجُمة: القَدَح ، وقيل: من جماجم العرب أى من ساداتهم ورؤسائهم.

(٢) الكتاب ٢/٢٢٥ - ٢٢٦ بتصرف .

(٣) ينظر لذلك :

الإنصاف ١/٢٢٤ - ٢٢٥ ، وأسرار العربية ٢٤٤ - ٢٤٥ ، وابن يعيش ٢/١٣-١٤ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/١٢٩ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/٤١٣-٤١٤ ، ٤١٦ ، والتصريح ٢/١٨١.

(٤) شرح التسهيل ٣/٤١٣ ، والتصريح ٢/١٨١.

فالمتفجَّعُ عليه حقيقة هو المفقود، وذلك كقول جرير يرثى عمر بن عبد العزيز-رضى الله عنه-:

حُمِّلْتَ أمراً عظيماً فاصْطَبَرْتَ له .:. وقُمْتَ فِينا بأمْرِ اللهِ يا عُمَرا

والمتفجَّعُ عليه حكما لكونه كالمفقود مثل قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وقد أُخْبِرَ بجَدْبٍ شديدٍ أصاب قوما من العرب: « واعُمَرَاهْ واعُمَرَاهْ».

والمتوجع منه لكونه مَحَلَّ أَلَم كقول قيس العامرى:

فواكَبِدِى مِنْ حُبِّ مَن لا يُحِبُّنى .:. ومِنْ عَبَرَاتٍ مَالَهُنَّ فَنَاءُ

والمتوجع منه لكونه سَبَبَ أَلَم كقول قيس الرقيات:

تَبْكِيهِمُ الدَّهْمَاءُ مُعْوِلَةً .:. وتقُولُ سَلْمَى وارَزِيَّتِيَهْ (١)

هذا، والمندوب مَدْعُوٌّ، ولما كان لايسمع أتوا فى أوله بيا، أو وا لمد الصوت، ولما كان يُسْلَكُ فى الندبة والنوح مسلكُ التطريب زادوا عليه الألف فى آخره جوازا للترنم، فإن وقفت على الألف ألحقت هاء الوقف محافظة على الألف لخفائها، فتقول: وازَيْدَاهْ، فإن وصلت أسقطت الهاء؛ لأن خفاء الألف قد زال بما اتصل بها(٢).

وهذه الألف تلحق آخر ماتم به المندوب فتلحق آخر المفرد كما مُثِّلَ، وتلحق آخر المضاف إليه نحو: واعَبْدَ المَلِكَاهْ، وآخِرَ الصلة نحو: وامَنْ حَفَرَ بِئْرَ زَمْزَمَاهْ، وآخِرَ المركب تركيب مَزْج نحو: وامَعْدِ يكَرِبَاهْ وَاسِيبَوَيْهَاهْ، وآخِرَ المركبِ الإسنادى، نحو: واتَأَبَّطَ شَرَّاهْ(٣).

---

(١) أى توجعا من الرَّزِيَّةِ وهى المصيبة.

(٢) ابن يعيش ١٣/٢ - ١٤.

(٣) شرح الجمل لابن عصفور ١٢٩/٢، وشرح التسهيل لابن مالك ٤١٥/٣.

ولاخلاف بين النحاة جميعاً فى إلحاق ألف الندبة بآخر ما يتم به المندوب مما سبق ذكره، وإنما الخلاف فى إلحاق هذه الألف بصفة المندوب حيث اختلف الخليل ويونس فى ذلك[1]:

أما الخليل فلا يُجيزُه ويَعُدُّهُ من الخطأ ؛ وذلك لأن الصفة ليست المقصودَ بالندبة ، وإنما الموصوف هو المقصود بها وقد جعل الخليل الصفة كالخبر فى ذلك، فلا يجوز : وَازَيْدُ أنت الفارسُ البطلاهْ،فكما أن الخبر ليس هو المقصود بالندبة فكذلك الصفة.

وأما يونس فيجيز إلحاق هذه الألف بصفة المندوب ، فيقول: وَازَيْدُ الظَّرِيفَاهْ، ومنه قول بعض العرب: وَاجُمْجُمَتَيَّ الشَّامِيَّتَيْنَاهْ، أى: المنسوبتين إلى الشام.

وقد رَجَّحَ سيبويه قولَ الخليل ، وذكر أن الصفة ليست كالمضاف إليه؛ لأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة اسم مفرد واحد، والمضاف إليه من تمامه؛ ولذلك يلزم المضاف ، قال سيبويه: «ألا ترى أنك لو قلت: عَبْدًا أو أَمِيرًا، وأنت تريد الإضافة لم يجز لك، ولو قلت: هذا زيدٌ ، كنت فى الصفة بالخيار، إن شئت وصفت وإن شئت لم تصف، ولست فى المضاف إليه بالخيار؛ لأنه من تمام الاسم»[2].

ويمكن ردُّ مذهبِ الخليل وتقويةُ مذهبِ يونس بما يلى:

أولاً ـ أن الخليل احتج لبطلان ندبة الصفة ببطلان ندبة الخبر ، وهذا مردود بأن الخبر ليس مثل الصفة؛ لأن الخبر منقطع عن المندوب بخلاف الصفة فإنها ملاصقة له ومن تمامه.

---

(١) ينظر لهذا الخلاف:المقتضب ٢٧٥/٤ ، وابن يعيش ١٤/٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور ١٢٩/٢ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٤١٦/٣.

(٢) الكتاب ٢٢٦/٢.

ثانياً- أن قياس ماذهب إليه الخليل - ورجحه سيبويه - يقتضى أن لاتلحق ألف الندبة التوكيد والبدل والعطف ، قياساً على عدم لحاقها الصفة؛ لأن هذه توابع كما أن الصفة تابع، وليست بمنزلة المضاف إليه كما أن الصفة ليست بمنزلته، فأنتَ بالخيار فيها كما كنت بالخيار فى الصفة، فإن شئت أكدت ، وإن شئت لا ، وإن شئت أبدلت، وإن شئت لا ، وإن شئت عطفت، وإن شئت لا ، كما كان ذلك فى الصفة، فكان القياسى يقتضى أن تكون هذه التوابع بمنزلة الصفة فى عدم إلحاق ألف الندبة بها ، مع أن الصفة ألصق بالمندوب من هذه التوابع، والواقع بخلاف هذا القياس فإن هذه الألف تدخل التوكيد اللفظى للمندوب[(١)] كما فى قول الشاعر:

ألا يا عمرو عمراه   وعمرو بن الزبيراه[(٢)]

فدخلت فى «عمراه» وهو توكيد للمندوب.

وتدخل البدل، فيقال: واغلاقنا زيداه، وتدخل عطف النسق نحو: وازيد وعمراه[(٣)].

بل إنها قد دخلت فى أبعد من ذلك؛ حيث دخلت فى تمام صفة المعطوف على المندوب، كما فى قول الشاعر - وقد سبق:-

ألا يا عمرو عمراه   وعمرو بن الزبيراه

---

(١) شرح التسهيل لابن مالك ٣/٤١٦.

(٢) البيت من الهزج ولم يعرف قائله ، وهو من شواهد شرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٤١٦ ، والمساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ٤/٥٣٨ ، والعينى ٤/٢٧٣ مع الأشمونى بحاشية الصبان ط/١ المطبعة التجارية.

وفيه شاهدان : أحدهما : دخول ألف الندبة على توكيد المندوب وهو «عمراه» .

وثانيهما: دخولها على تمام صفة المعطوف على المندوب «الزبيراه» .

(٣) التصريح ٢/١٨٢- ١٨٣.

فدخلت فى «الزبيراه» وهو مضافٌ إليه نعتُ معطوفٍ على مندوب[1].

كما أنه لاخلاف فى أن ألف الندبة تلحق تمامَ صفةِ المندوبِ إذا كانت الصفة لفظ «ابن» بين علمين كما فى قول الشاعر:

كَمْ قَائِلٍ يا أَسْعَدُ بْنَ سَعْدَاهْ

كُلُّ امْرِئٍ بَسَالِكٍ عَلَيْكَ أَرَاهْ[2]

حيث دخلت ألف الندبة فى «سَعْدَاهْ» وهو مضاف إليه نَعْتُ المندوبِ وهو لفظ «ابن».

فإذا جاز إلحاق ألف الندبة بهذه التوابع مع كونها أَبْعَدَ من الصفة فى الالتصاق بالمندوب، فما المانع من جواز إلحاقها بنعت المندوب وهو إليه أقربُ وبه ألصقُ ؟!

والكوفيون يرون رأى يونس فى جواز ذلك[3]

والله أعلم ».

---

(١) شرح التسهيل لابن مالك ٣/٤١٦.

(٢) البيت من السريع ولم يعرف قائله وهو من شواهد شرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٤١٦.

(٣) ينظر فى ذلك : الإنصاف مسألة رقم ٥٢ ، ص٢٢٤ - ٢٢٥ ، وابن يعيش ٢/١٤.

المسألة الخامسة

إقحام اللام في اسم «لا» التبرئة المضاف
وحكم الفصل مع ذلك بين المتضايفين

تمهيد:

هذا الحكم خاص بالمثنى وجمع المذكر السالم ، والأب، والأخ من الأسماء الستة ، إذا وقعت هذه الأشياء بعد «لا» النافية للجنس، وقبل لام الجر.

ولهذه الأشياء حينئذ مع «لا» استعمالان[(١)]:

أحدهما- وهو الكثير- أن تستعمل استعمال المفرد؛ فتكون مبنية على ماتنصب به، فيقال: لاغُلَامَيْنِ لَكَ، ولامُسْلِمِينَ لَكَ، ولا أبَ لَكَ، ولا أخَ لَكَ، ببناء الأول والثاني على الياء؛ لأن المثنى وجمع المذكر السالم ينصبان بالياء، وبناء الثالث والرابع على الفتح، لأن الأخ والأب إذا أفردا ولم يضافا كان نصبهما بالفتحة[(٢)].

ثانيهما- وهو القليل- أن تستعمل هذه الأشياء استعمال المضاف؛ فتكون معربة اتفاقا، وتحذف نونا المثنى والجمع، وتثبت الألف في الأب والأخ ، فيقال: لا غُلَامَيْ لَكَ ، ولامُسْلِمِي لَكَ، ولا أبَا لَكَ ، ولا أخَا لَكَ[(٣)] بنصب الأول والثاني بالياء، ونصب الثالث والرابع بالألف.

---

(١) شرح الكافية للرضى ٢٤٤/١.

(٢) واسم «لا» النافية للجنس إذا كان مفرداً بنى على ماينصب به.

(٣) قولهم: «لَا أَبَالَكَ» و «لَا أَخَالَكَ» كلام جرى مجرى المثل ، فليس المقصود به نفي الأب والأخ على الحقيقة، وإنما خرج مخرج الدعاء ، والمعنى : أنت عندي ممن تستحق أن يُدْعَى عليك بفقد الأب أو فقد الأخ (ينظر الخصائص لابن جنى ٣٤٣/١).

وتكون اللام فى هذا الاستعمال مُقْحَمَةً بين المضاف والمضاف إليه، والتقدير: لا غُلَامَيْكَ، ولامُسْلِمِيكَ، ولا أَبَاكَ، ولا أَخَاكَ، وإن كانت اللام فاصلة فى اللفظ إلا أنها مقحمة فكأنها غير موجودة[١].

قال سيبويه: «وإنما فُعِلَ هذا فى المنفيّ تخفيفاً، كأنهم لم يذكروا اللام»[٢].

والذى يدل على أن اللام فى ذلك مقحمة ولا اعتدادَ بها شيئان:
أحدهما - حذف النون فى قولهم: لا غُلَامَيْ لَكَ، ولايَدَيْ لَكَ ولامُسْلِمِى لَكَ، ونون المثنى وجمع المذكر السالم لاتحذف إلا للإضافة، فدل على أن اللام زائدة[٣].

ثانيهما- أن أباك، وأخاك ، لايكونان بالألف فى حال النصب إلا إذا كانا مضافين، وهما فى ذلك بالألف، فدل على أنهما مضافان،واللام مقحمة[٤].

واعترض ابن الطراوة على ذلك وزعم أن اللام ليست مقحمة، وحمل لَاأَخَا لَكَ ولَاَ أَبَا لَكَ على لغة من ألزمهما الألفَ وأعربهما بحركات مقدرة فى الأحوال الثلاث[٥].

---

(١) شرح المفصل ١٠٦/٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢٧٦/٢.

(٢) الكتاب ٢٧٨/٢.

(٣) شرح الجمل لابن عصفور ٢٧٦/٢.

(٤) الكتاب ٢٧٦/٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢٧٦/٢.

(٥) هذه لغة بعض قبائل العرب فى أبٍ وأخٍ وحَمٍ وفى المثنى نسبها الكسائى إلى بِلْحارث ، وزبيد ، وخثعم ، وهمدان ، ونسبها أبو الخطاب الأخفش لكنانة ، ونسبها بعضهم إلى بِلْعَنْبَر، وبِلْهَجِيم ، وبطون من ربيعة (شرح العينى لشواهد شروح الألفية بهامش الأشمونى ٣٨/١ ، ط/عيسى الحلبى).

وهذا الاعتراض مردود بأنه لو كان الأمر كما قال لما قالت جميع العرب: لَا أَبَا لَكَ بالألف، والعرب قاطبة تقوله ، وهو إنما حَمَلَ ذلك على لغة بعض العرب، فلو كان كما قال ، لكان ذلك خاصا بأصحاب هذه اللغة، ولكن العرب جميعاً ينطقون بها بالألف، فدل على أنه مضاف، وأن اللام مقحمة (١).

والغرض من إِقْحَامِ اللام ههنا تأكيد الإضافة، وخصت اللام دون غيرها من حروف الإضافة ؛ لأن الإضافة فى مثل ذلك بمعنى اللام وإن لم تكمن اللام موجودة؛ فقولك أبوك معناه أَبٌ لَكَ، فإذا أَتَيْتَ بها مُقْحَمَةً كانت مُؤَكِّدَةً (٢).

هل يجوز الفصل بين المنفى بلا وما أضيف إليه مع اللام المقحمة؟

هذا موضع الخلاف بين الخليل ويونس ذكر ذلك سيبويه فقال: «وتقول: لايَدَيْنِ بِهَا لَكَ ، ولايَدَيْنِ الْيَوْمَ لَكَ، إثبات النون أحسن ، وهو الوجه، وذلك أنك إذا قلت: لَايَدَىْ لَكَ، ولَا أَبَا لَكَ، فالاسم بمنزلة اسم ليس بينه وبين المضاف إليه شىء،نحو : لَامِثْلَ زَيْدٍ ، فكما قَبُحَ أن تقول : لَامِثْلَ بها زيدٍ ، فتفصل، قبح أن تقول: لايَدَىْ بِهَا لَكَ ، ولكن تقول : لَايَدَيْنِ بِهَا لَكَ ، ولاَ أَبَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَكَ ، كأنك قلت: لايدين بهاولاأَبَيَوْمَ الجمعة، ثم جعلت لك خَبَرًا فِرَارًا من القبح...

وإنما اخْتِيرَ الْوَجْهُ الذى تُثْبَتُ فيه النون فى هذا الباب كما اخْتِيرَ فى «كَمْ» إذا قلت : كم بها رجلا مصاباً ، وأنت تخبر ، لُغَةُ مَنْ

---

(١) شرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٢٧٦ .

(٢) ابن يعيش ٢/ ١٠٦.

ينصب بها [١] ؛ لئلا يُفْصَلَ بين الجارِّ والمجرور ، ومن قال: كَمْ بها رَجُلٍ مُصَابٍ، فَلَمْ يُبَالِ الْقُبْحَ قال: لايَدَىْ بِهَا لَكَ، ولا أَخَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ لكَ، ولاَ أَخَا فَاعْلَمْ لكَ.

والجر في: كم بها رجلٍ مصابٍ، وترك النون في : لاَيدَىْ بِهَا لَكَ، قَوْلُ يونس، واحتج بأن الكلام لايستغنى إذا قلت: كم بها رجل.

والذى يستغنى به الكلام ومالا يستغنى به قُبْحُهُمَا واحد إذا فصلت بكل واحد منهما بين الجارّ والمجرور...

وإثبات النون [٢] قول الخليل رحمه الله [٣]

* التعليق * [٤]

واضح من عبارة سيبويه اختلاف الخليل ويونس في حذف نون المثنى والجمع المنفيين بلا «النافية للجنس» وإثباتها ، وذلك في حال الفصل بينهما وبين ما أضيفا إليه مع إقحام اللام، ويلحق بذلك أيضا إثباتُ الألفِ في الأبِ والأخِ وحذفُها:

---

(١) يعنى إذا فَصَلْتَ بين كم الخبرية وتمييزها فإنك تعدل عن الجر إلى النصب حملاً على كم الاستفهامية وذلك فِرَاراً من الفصل بين الجار والمجرور وما في ذلك من قبح.

(٢) يعنى إثبات النون في لايَدَيْنِ بِهَا لَكَ، ويُفْهَمُ منه أيضا أن حذف الألف في: «لَا أَبَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ لَكَ» قول الخليل كذلك؛ لإن إثباتَ النون ، وحذفَ الألف إنما يكونان عند عدم الإضافة.

(٣) الكتاب ٢/٣٧٩ - ٣٨١ بتصرف .

(٤) ينظر لذلك: المقتضب ٤/٣٧٦ ، والتعليقة على كتاب سيبويه لأبى على الفارسى ٢/٢٧ - ٢٩ ، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/١٠٧ - ١٠٨ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٧٧- ٢٧٨.

فيونس يذهب إلى حَذْفِ النون من المثنى ، وإثباتِ الألف فى الأخ والأب، فيقول: لايَدَىْ بِهالَكَ ، ولاَ أخَا يَوْمَ الجمعة لك.

والخليل يذهب إلى إثباتِ النون وحَذْفِ الألف ، فيقول: لايَدَيْنِ بهالَكَ، ولا أَخَ يوْمَ الجمعة لَكَ.

وهذا إنما هو ثَمَرَةُ الخلاف بينهما فى إجازة الفصل بين المنفىّ «بلا» وما أضيف إليه مع إقحام اللام:

أما الخليل فإنه لايجيز الفصل بين المنفى بلا وما أضيف إليه مع وجود اللام المقحمة؛ وذلك لأن اللام كأنها لم تذكر ، فالاسم كأنه متصل بالمضاف إليه ليس بينهما حاجز، وذلك كقولهم: لا مِثْلَ زَيْدٍ، فكما يقبح أن تقول : لا مِثْل بِهَا زَيْدٍ ، يقبح أن تقول: لَا أَبَا فيها لَكَ[١] ، بل هذا أقبح لأنه فصل بشيئين: «فيها» و «اللام»[٢] .

ونظير ذلك فى الفرار من الفصل بين الجار والمجرور أنك إذا فصلت بين «كَم» الخبرية وتمييزها بشىءعدلت به من الجر إلى النصب، وإن كانت لغة الجر مع غير الفصل أكثر ، ولكن عدلت إلى النصب فقلت: كم بها رجلا مصابا، فرارا من الفصل بين المضاف والمضاف إليه[٢].

ويترتب على قول الخليل هذا إذا وجد الفاصل[٣] الخروجُ من الإضافة إلى الإفراد؛ وذلك بالبناء بدلا من الإعراب، وبإثبات النون فى المثنى والجمع وحذف الألف من أبٍ وأخٍ ، فيقال: لايَدَيْنِ بها لك، ولا أَبَ فيها لَكَ،

---

(١) ابن يعيش ١٠٧/٢.

(٢) هذا رأى أبى على الفارسى فى التعليقة على كتاب سيبويه ٢٦/٢حيث قال: «هذا عندى أقبح لاجتماع الفصل بـ «بها وباللام» يعنى فى قولهم: لايَدَىْ بِهَالَكَ.

(٣) أى:الفاصل بين اسم«لا»وما اعتقد إضافته إليه.

ولاتقول على هذا: لايَدَيْ بِهَالَكَ، ولا تقول: لاَ أَبَاَ فِيهَا لَكَ؛ لأن حذف النون من التثنية، وإثبات الألف فى الأب يؤذنان بإرادة الإضافة - كما تبين من قبل(١) ، والفصل يُبْطِلُ إِرَادَةَ الإضافة(٢).

وأما يونس فإنه يجيز الفصل بين المنفيّ بلا وما أُضيف إليه مع إقحام اللام، وذلك بالظرف أو الجار والمجرور، ولَايَسْتَقْبِحُ ذلك ، خاصة إذا كان الظرف أو الجار والمجرور ناقصاً لايتم الكلام به نحو : لايَدَيْ بِهَا لَكَ، فهذا إنما جاز الفصل به لأن الجار والمجرور فى هذا الموضع لم يتم به الكلام ولم يَسْتَغْنِ بِهِ(٣).

وردّ سيبويه احتجاجَ يونس بأنهليس العبرةَ فيما يُفْصَلُ بِهِ بين المضاف والمضافِ إليه تمامُ الكلام ونقصانُه عن التمام؛ وإنما العبرةُ فى قبح ذلك أَنْ يُفْصَلَ بين الاسمين بما ليس منهما، فإذا فَصَلْتَ بكلام تام فقد فصلت بما ليس منهما.

وكذلك إذا فَصَلْتَ بكلام غير تام فقد فصلت بما ليس منهما، فالتمامُ والنقصانُ فى القبح سواءٌ(٤).

ويترتب على قول يونس هذا حذفُ النونِ من المثنى ، وإثباتُ الألفِ فى الأب والأخ ؛ لأن الإضافة مُعْتَبَرَةٌ عنده مع الفاصل وعلى هذا يكون المنفى «بلا» معربا نَصْباً بالياء فى المثنى وجمع المذكر السالم ، وبالألفِ فى الأبِ والأخِ فيقال : لا غُلاَمَيْ فيها لك ولا أبَا يَوْمَ الجُمُعَةِ لَكَ.

والله أعلم،،

---

(١) حيث ذكرنا ذلك فى بيان وَجْهَي استعمال المثنى والجمع والأب والأخ مع «لا» فى صدر هذه المسألة.

(٢) ابن يعيش ١٠٨/٢.

(٣) ابن يعيش ١٠٨/٢.

(٤) التعليقة على كتاب سيبويه للفارسي ٢٨/٢.

المسألة السادسة

«حكم «لا» إذا دخلت عليها ألف الاستفهام»

قال سيبويه: «واعلم أن «لا» فى الاستفهام تعمل فيما بعدها كما تعمل فيه إذا كانت فى الخبر ...

واعلم أن «لا» إذا كانت مع ألف الاستفهام ودخل فيها معنى التمنى عملت فيما بعدها فنصبته ، ولايحسن لها أن تعمل فى هذا الموضع إلا فيما تعمل فيه فى الخبر ، وتسقط النون والتنوين فى التمنى كما سقطا فى الخبر، فمن ذلك: أَلَا غُلَامَ لِى ، ... ومن ذلك : أَلَا أَبَالِى[1] ، وأَلَا غُلَامَىْ لِى ...

وسألت الخليل رحمه الله عن قوله :

أَلَا رَجُلًا جَزَاهُ اللهُ خَيْرًا ... يَدُلُّ عَلَى مُحَصِّلَةٍ تُبِيتُ[2]

---

(١) التمثيل بـ «أَلَا أَبَالِى» لايستقيم وماذكر فى المسألة السابقة من أن هذا الأسلوب معتبر فيه الإضافة وأن اللام مقحمة بين المضاف والمضاف إليه، لأنه قد أضاف «أب» إلى ياء المتكلم، وإذا أضيفت «أب» إلى ياء المتكلم لم يكن نصبها بالألف ، وإنما بحركة مقدرة والصواب التمثيل بـ «أَلَا أَبَالَكَ» ونحوه مما الإضافة فيه إلى غير ياء المتكلم حتى يكون لإثبات الألف فى «أَبَا» وجه.

(٢) البيت من الوافر ، وهو لعمرو بن قنعاس المرادى وهو من شواهد: الأصول لابن السراج ٣٩٨/١ ، وابن يعيش ١٠١/٢ ، ١٠٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/ ٢٨٠ ، ومغنى اللبيب ٦٩/١ ، ٢٥٥ ، ٦٠٠/٢، وخزانة الأدب ٥١/٣ ، ٨٩/٤، ١٨٣ ، ١٩٥ ، ٢٦٨ ، ١٩٣/١١ ، وشرح أبيات المغنى للبغدادى ٩٤/٢.

اللغة: المحصِّلة : التى تحصل تراب المعدن كناية عن يُسْرِ المَهْر، وتُبِيتُ: تجعل لى بيتا عن طريق الزواج. الشاهد: نصب «رجلا» مع التنوين بعد «لا» المسبوقة بهمزة الاستفهام ، فخَرَّجَه الخليل على إضمار فعل، وخَرَّجَه يونس على الضرورة، وسيجىء ذلك مفصلا.

فزعم أنه ليس على التمنى ، ولكنه بمنزلة قول الرجل: فَهَلاَّ خيرا من ذلك،كأنه قال: أَلاَ تُرُونِى رَجُلًا جزاه الله خيرا.

فأما يــــــــونس فزعم أنه نَوَّنَ مضطرا(١)»

* التعليق *

إذا دخلت همزة الاستفهام على «لا» النافية للجنس فإمَّا أن تكون «لا» باقية على حالها من النفى كما كانت قبل دخول الهمزة ، وإمَّا أن يدخلها معنى التمنى أو التحضيض.

فإن كانت باقية على بابها من النفى كانت فى العمل بمنزلتها قبل دخول همزة الاستفهام عليها فى جميع أحوالها من حيث البناء والإعراب والإتباع، تقول: أَلاَ رَجُلَ فى الدار؟ كما كنت تقول فى الخبر: لاَ رَجُلَ فى الدار، ومن كان يقول فى الخبر: لا رَجُلَ فى الدار ولا امرأةَ، بالبناء على الفتح مع تكرار لا معطوفة، قال فى الاستفهام: أَلاَ رَجُلَ ولاَ امْرَأةَ؟

ومن ذلك قول حسان بن ثابت:

أَلاَ طِعَانَ وَلاَفُرْسَانَ عَادِيَةَ ... إِلاَّ تَجَشُّؤُكُمْ عِنْدَ التَّنَانِيرِ(٢)

---

(١) الكتاب ٢/٣٠٦-٣٠٩ بتصرف.

(٢) البيت من البسيط وهو فى ديوان حسان ص١٧٩ هامشياً. بتحقيق د/ سيد حنفى حسنين ، ط/ دار المعارف،وهو من شواهد الكتاب ٢/٣٠٦ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٨٠ ، وشرح الأشمونى ١/٢٦٥ ، والعينى بحاشية الأشمونى مع الصبان ٢/٣٦٢.

والمعنى أنهم أهل حِرْص على الطعام ، وتَجَمُّع حول التنانير لملأ الأمعاء، وليس لديهم طِعَانٌ ولافُرْسَانٌ يَعدون على أعدائهم ، فليسوا بأهل حرب وإنما هم أهل أكل كثير. والشاهد : بناء اسم لا على الفتح مع دخول همزة الاستفهام عليها لبقائها على معنى النفى.

ومن قال: لا غلامٌ ولاجاريةٌ بالرفع، قال فى الاستفهام : ألَا غلامٌ و لا جاريةٌ.

ومن قال: لارجلَ ظريفًا فى الدار بتنوين الصفة، قال فى الاستفهام: ألَا رَجُلَ ظريفًا فى الدار؟ ومن لم ينون الصفة فى الخبر لم ينونها فى الاستفهام، وهكذا فى جميع الأحوال إن كانت «لا» باقية على معنى النفى[١].

وإن دخلها معنى التحضيض بطل عملها ولزم تنوين الاسم بعدها إن كان مما ينون؛ لأن حروف التحضيض لايليها إلا الفعل ظاهراً أو مضمرا، فيكون بعدها معربا على حسب مايقتضيه ذلك الفعل من الإعراب[٢] وحمل على هذا قول الشاعر:

* أَلَا رَجُلًا جَزاهُ اللّهُ خَيْرًا *[٣]

وإن دخلها مع همزة الاستفهام معنى التمنى فلا خلافَ فى اسم «لا» أنه مبنى وإنما الخلاف فى الخبر والتابع ، وذلك على مذهبين:

أحدهما - مذهب الخليل وسيبويه والنحويين جميعاً إلا المازنىّ والمبردَ، وهو ألَّا يُجْعَلَ لها خبرٌ؛ لأن الأسلوب قد دخله معنى التمنى وصار مستغنيا، فـ «ألَا» بمعنى أتمنى فلا خبر لها.

---

(١) ينظر لذلك : الكتاب ٢/٣٠٦ - ٣٠٧ ، والمقتضب للمبرد ٤/٣٨٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٧٩.

(٢) ابن يعيش ٨/١٤٤ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٢٧٩.

(٣) سبق تخريج البيت وسيأتى الخلاف فى توجيه النصب مع التنوين فيه بين الخليل ويونس.

وكذلك لايُتْبَعُ الاسم على الموضع؛ لأنه لايُتَصَوَّرُ أن يُلْحَظَ فيها مع اسمها معنى الابتداء، إذ لايتصور أن يوجد مبتدأ دون خبر،كما أن «أَلَا» هذه بمنزلة «لَيْتَ» فلا يجوز مراعاة محلها مع اسمها [(١)] ، وإنما يكون الإتباع على اللفظ نصبا بتنوين ، أو دون تنوين.

فيقال : ألا ماءَ ولَبَنًا ، وألا ماءَ باردَ.

فلا يتبع بالرفع؛ إذ لاموضع لـ «لَا» مع اسمها في هذا الأسلوب،قال سيبويه: « ولايكون الرفع في هذا الموضع ؛ لأنه ليس بجواب لقوله: أَذَا عِنْدَكَ أَمْ ذَا ؟ وليس في ذا الموضع معنى (لَيْسَ) » [(٢)] .

ثم قال: « ومن قال : لاغلامَ أَفْضَلُ منك ، لم يقل في ألا غلامَ أفضلَ منك إلا بالنصب، لأنه دخل فيه معنى التمني ، وصار مستغنيا عن الخبر ، كاستغناء اللَّهُمَّ غُلَامًا ، ومعناه: اللَّهُمَّ هَبْ لِي غُلَامًا.» [(٣)]

ثانيهما- مذهب المازني-ووافقه المبرد في نقده لكتاب سيبويه- وهو أنه يَجْعَلُ لِـ «لا» خَبَراً ، ويجيز الإتباع على موضعها مع اسمها،واحتجَّ لذلك بأن الاسم بُنِيَ بعدها مع دخول الهمزة ، كما كان يبنى قبل دخولها ، فكما جرت «لا» مع الهمزة مجراها قبل الهمزة في بناء الاسم بعدها ، فكذلك تجرى مجراها في جميع الوجوه من حيث الإخبارُ والإتباعُ على المحل [(٤)].

---

(١) شرح الجمل لابن عصفور ٢٧٩/٢ ، وشرح الأشموني ٢٦٧/١.

(٢) الكتاب ٣٠٩/٢.

(٣) السابق نفسه.

(٤) المقتضب ٣٨٣/٤ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢٧٩/٢ ، وشرح الأشموني ٢٦٧/١.

وقد رد ابن عصفور مذهب المازنى بوجهين : السماع ، والقياس.

قال: «أما السماع فلم يسمع من العرب: ألا رَجُلَ أفضلُ من زيد برفع «أفضل» فلو كان لها خبر لَسُمِعَ ولو فى بعض المواضع، ولو كان للاسم بعدها موضع لَرُفِعَتْ صفتُه فى بعض المواضع.

وأما القياس فإن الهمزة لايخلو أن تقدِّرَها داخلةً على «لاَ» وحدها، أو على الجملة.

فإن قدَّرْتَهَا داخلةً على الجملة لم يجز ذلك لأنا لم نجد جملة يدخلها بجملتها معنى التمنى...

وإن قدَّرْتَهَا داخلةً على «لا» وحدها وحَدَثَ فيها معنى التمنى ، لم تحتج إلى خبر ؛ لأن المراد التمنى نفسه(١).

هذا الخلاف فى الإخبار عن «لا» وإتباع اسمها إذا دخلتها همزة الاستفهام على معنى التمنى، أما اسمها فلا خلاف فيه أنه مبنى معها على كلا المذهبين، وإذا كان الأمر كذلك فقد أشكل الأمر فى قول الشاعر:

أَلاَ رَجُلاً جَزَاهُ اللهُ خَيْرًا ... يَدُلُّ عَلَى مُحَصِّلَةٍ تَبِيتُ(٢)

بنصب رجل مع التنوين، فقد اختلف الخليل ويونس فى توجيه ذلك:
أما الخليل فحمله على أن «لا» دخلها معنى التحضيض بدخول همزة الاستفهام عليها فبطل عملها والاسم بعدها منصوب بفعل مضمر تقديره : «ألا تُرُونَنِي رجلا» ، لأن أدوات التحضيض مختصة بالدخول على الأفعال كما سبق.

---

(١) شرح الجمل ٢٧٩/٢ - ٢٨٠ بتصرف.

(٢) سبق تخريج البيت فى صدر هذه المسألة.

وأما يونس فذهب إلا أن «لا» ههنا مع دخول همزة الاستفهام بمعنى التمنى، وعليه «فرجلاً» عنده اسم «لا» مبنى على الفتح كما هو مقرر فى معنى التمنى عند الجميع إلا أنه نون للضرورة، فتنوينه عند يونس ليس تنوين إعراب وإنما هو اضطرار.

وما ذهب إليه يونس ضعيف؛ لأنه لاضرورة ههنا [1] ، لإمكان رفعه. على الابتداء، والذى سوغ الابتداء بالنكرة اعتمادها على الاستفهام فتخصص به، وقد روى الرفع فى رجل ابن فارس فى مقاييس اللغة [2] .

وروى أيضا بجر «رجل» على تقدير «ألا من رجل» [3] فلا ضرورة إذن، هذا مع إمكان حمل النصب على وجه آخر كثير الاستعمال فى اللغة وهو النصب بمحذوف على شريطة التفسير، ويكون التقدير: ألا جزى الله رجلا جزاه الله خيرا [4].

فعلى ذلك يخرج أسلوب «ألا» من معنى التمنى ..

والله أعلم ،،

---

(١) يعيش ١٠٢/٢.

(٢) مقاييس اللغة ٦٨/٢ تحقيق / عبد السلام هارون ط/ ١٣٦٦هـ.

(٣) مغنى اللبيب ٢٥٥/١ . وشرح العينى بهامش الأشمونى ٢٦٨/١ ط / عيسى الباب الحبلى ...

(٤) مغنى اللبيب ٦٩/١.

المسألة السابعة

الخلاف في توجيه الضم في «أيّ» مع استحقاقها النصب

قال سيبويه: «وسألت الخليل رحمه الله عن قولهم: اضْرِبْ أَيُّهُمْ أفضل؟ فقال : القياس النصب....

وزعم الخليل أن أَيُّهم إنما وقع في اضرب أَيُّهُمْ أفضلُ، على أنه حكاية، كأنه قال: اضرب الذي يقال له : أَيُّهُمْ أفضل....

وأما يونس فيزعم أنه بمنزلة قولك: أشهد إنك لرسولُ الله... وتفسير الخليل رحمه الله ذلك الأول بعيد ، إنما يجوز في شعر أو في اضطرار ، ولو ساغ هذا في الأسماء[1] لجاز أن تقول : اضرب الفاسقُ الخبيثُ تريد : الذي يقال له: الفاسقُ الخبيثُ.

وأما قول يونس فلا يشبه أشهد إنك لمنطلق.» [2]

* التعليق * [3]

تأتي «أيّ» الموصولة على أربع صور تكون معربة في ثلاث منها باتفاق، واخْتُلِفَ في الرابعة فقيل بإعرابها وقيل ببنائها.

أما الصور المتفق على إعراب «أيّ» فيها فهي[4]:

---

(١) المناسب أن يقول : « ولو ساغ هذا في الاتساع» لأنه في معرض الحديث عن شيء لايجوز إلا في الشعر والاضطرار.

(٢) الكتاب ٣٩٨/٢ - ٤٠١ بتصرف .

(٣) ينظر : الإنصاف ٧٠٩/٢ ومابعدها، وابن يعيش ١٤٥/٣-١٤٦ ، والتصريح ١/ ١٣٦ ، وهمع الهوامع ٣١٢/١ - ٣١٣ بتحقيق ، عبد السلام هارون وعبد العال سالم مكرم.

(٤) همع الهوامع ٣١٣/١.

١- أن تضاف «أي» ويذكر عائدها ، تقول: جاءني أيهم هو فاهم ورأيت أيهم هو فاهم ، ومررت بأيهم هو فاهم.

٢- أن لا تضاف. ويذكر عائدها، تقول: اضرب أيا هو قائم ، وامرز بأي هو قائم.

٣- أن لاتضاف ولايذكر عائدها نحو: اضرب أيا قائم، وامرر بأي قائم وأما الصورة المختلف فيها في إعراب أي» وبنائها ، فهي أن تضاف ولايذكر عائدها ، وذلك كما في قول الله تعالى: «ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا»[١] حيث اختلف العلماء في «أي» على هذه الصورة.

فذهب البصريون إلا الخليل ويونس والأخفش والزجاج إلى أن «أي» في هذه الحالة تكون مبنية.

وذهب الكوفيون والخليل ويونس والأخفش والزجاج من البصريين إلى أن «أي» في هذه الحالة معربة، كما كانت معربة في الصور الثلاث الأخر ، فهي عند هؤلاء معربة مطلقا في صورها الأربع[٢].

فقد تبين من هذا الاختلاف أن الخليل ويونس متفقان على أن «أي» معربة حيث وافقا الكوفيين في ذلك، وإنما الخلاف بين الخليل ويونس في توجيه ماورد بضم أي مع استحقاقها النصب فمن ذلك قولهم: اضرب أيهم أفضل.

وقول الله تعالى: «ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا» في القراءة المشهورة بالضم[٣].

---

(١) من الآية ٦٩ من سورة مريم.

(٢) الإنصاف ٢/ ٧١٠ ، والتصريح ١/ ١٣٦.

(٣) هي قراءة الجمهور ، وقرأ هارون ، ومعاذ الهراء ، وطلحة بن مصرف بنصب «أيهم» (ينظر القراءات الشاذة لابن خالويه ص ٨٦، ومشكل اعراب القرآن لمكي ابن أبي طالب ٢/ ٤٥٨ ، والبحر المحيط ٦/ ٢٠٩).

حيث وجه الخليل ذلك على الحكاية فيكون ذلك على معنى: اضرب الذى يقال له : أَيُّهُمْ أفضلُ[1] وثم لننزعن من كل فريق تشايعوا الذى يقال فيه: أَيُّهُمْ أشد[2].

وأما يونس فَخَرَّجَ ذلك على تعليق الفعل عن العمل ووجه تعليقه عن العمل مع كونه غَيْرَ قَلْبِىّ إمَّا أنه لايشترط كَوْنَ الفعل المعلق قلبيا[3]، وإما أن المعنى فى الآية : لننزعن من كل قوم تشايعوا فنظروا أَيُّهُمْ أشد» والنظر من أفعال القلوب ، فجاز تعليقه[4] ، كما عُلِّق الفعل فى: أشهد إنك لمنطلق ، وسيبويه رَدَّ كِلَا التوجيهين:-

فقال عن توجيه الخليل: «وتفسير الخليل رحمه الله ذلك الأولُ بعيدٌ، إنما يجوز فى شعر أو اضطرار ، ولو ساغ هذا فى الأسماء[5] لجاز أن تقول: اضرب الفاسقُ الخبيثُ، تريد: الذى يقال له: الفاسقُ الخبيثُ[6].

وقال عن توجيه يونس بتعليق الفعل:« وأما قول يونس فلا يشبه أشهد إِنَّك لمنطلق ، وسترى بيان ذلك فى باب إِنَّ وأَنَّ إنْ شاءَ اللهُ»[7].

وبيان ذلك أن الفعل «أشهد» إنما عُلِّق عن العمل فى «إِنَّك لمنطلق» لوجود اللام فى الخبر ، وذلك يوجب أن تكون «إِنَّ» مكسورة الهمزة، لأن

---

(١) الكتاب ٣٩٩/٢ .

(٢) ابن يعيش ١٤٦/٣.

(٣) ابن يعيش ١٤٦/٣.

(٤) الإنصاف ٧١٤/٢.

(٥) المناسب أن يقول : « ولو ساغ هذا فى الاتساع» لأنه فى معرض الحديث عن شىء لايجوز إلا فى الشعر والاضطرار.

(٦) الكتاب ٤٠١/٢.

(٧) الكتاب ٤٠١/٢.

اللام لاتدخل فى خبر المفتوحة الهمزة ، و«إن» المكسورة الهمزة لايعمل فيها شئ لأنها لاتكون إلا ابتداء، وتكون أشهد بمنزلة القسم، وقد بين ذلك سيبويه فى أحد أبواب «إن»، فقال: «تقول: أشهد إنك لمنطلق، فأشهد بمنزلة قوله: والله إنه لذاهب ، وإن غير عاملة فيها أشهد، لأن هذه اللام لاتلحق أبدا إلا فى الابتداء»[(١)].

فقد تبين بذلك أن قولهم: اضرب أيهم أفضل، وقوله «لننزعن.. أيهم أشد» ليس على التعليق؛ لأن ذلك لايشبه: أشهد إنك؛ لرسول الله، ولا أشهد إنك لمنطلق ، كما سبق.

وسيبويه يرى أن «أى» إذا أضيف وحذف عائدها تكون مبنية كما ذهب إلى ذلك البصريون إلا الخليل ويونس والأخفش، والزجاج.

قال سيبويه: «وأرى قولهم: اضرب أيهم أفضل، على أنهم جعلوا هذه الضمة بمنزلة الفتحة فى خمسة عشر ، وبمنزلة الفتحة فى «الآن» حين قالوا من الآن إلى غد ، ففعلوا ذلك بأيهم»[(٢)].

والله أعلم،،

---

(١) الكتاب ٣/١٤٦.

(٢) الكتاب ٢/٤٠٠.

المسألة الثامنة

«العطف على التوهم»

ذكر سيبويه هذا الخلاف في باب أَوْ، ونصب المضارع بعدها على إضمار «أَنْ»(١) حيث قال:«وسألت الخليل عن قول الأعشى:

إِنْ تَرْكَبُوا فَرُكُوبُ الْخَيْلِ عَادَتُنَا   أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعْشَرٌ نُزُلُ(٢)

فقال: الكلام ههنا على قولك : يكونُ كذا أو يكونُ كذا ، لَمَّا كان موضعها لو قال فيه:أتركبون لم يُنْقَضِ المعنى، صار بمنزلة قولك: وَلاَسَابِقٍ شيئاً.

وأما يونس فقال: أَرْفَعُهُ على الابتداء، كأنه قال: أو أنتم نازلون...

وقول يونس أسهل، وأما الخليل فجعله بمنزلة قوله زهير:

---

(١) الكتاب ٣/٤٦ - ٥١.

(٢) البيت من البسيط، وهو في ديوان الأعشى ص٦٣ شرح الدكتور/ محمد محمد حسين ، القاهرة ١٩٥٠م ، وهو من شواهد التعليقة على كتاب سيبويه للفارسي ٢/١٦٦ ، وشرح الجمل لابن عصفور ١/٤٥٦ ، ومغني اللبيب/٧٧٣ تحقيق د/ مازن المبارك ، دمشق ١٩٦٤ ، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٢/٩٦٥، ٩٦٨ ، وشرح القصائد العشر للخطيب التبريزي ص ٤٤٥ ، تحقيق د/ فخر الدين قباوة ط/ منشورات دار الآفاق الجديدة بيروت برواية:

قَالُوا: الطِّرَادَ ، فَقُلْنَا : تِلْكَ عَادَتُنَا   أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعْشَرٌ نُزُلُ

ورواية الديوان: «قَالُوا الرُّكُوبَ»..

وعلى هاتين الروايتين لا إشكال ، ولاشاهد على مانحن بصدده إنما الإشكال في رواية: « إِنْ تَرْكَبُوا » . حيث عطف « أَوْ تَنْزِلُونَ» على«تَرْكَبُوا»المجزوم بالرفع، وسيأتي بيان الخلاف في تخريج ذلك بين الخليل ويونس .

بَدَا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَامَضَى ... وَلَاسَابِقٍ شَيْئاً إِذَا كَانَ جَائِيَا[(١)]

والإشراك على هذا التوهم بعيدٌ كبعد «ولاسابقٍ شيئا». ألا ترى أنه لو كان هذا كهذا لكان فى الفاء والواو»[(٢)]

* التعليق *[(٣)]

قد يلتبس فى الذهن العطف على الموضع بالعطف على التوهم، وقد عقدت لتوضيح ذلك موازنة بينهما فى رسالتى للدكتوراه[(٤)] وفصلت القول فى ذلك هناك فذكرت الشروط والمواضع لكل قسم منهما، وإليك الفرق بينهما بإيجاز.

أما العطف على الموضع فصورته أن يكون المعطوف عليه فيه خارجاً عن إعرابه الأصلى إلى إعراب لفظى، ثم يعطف على إعرابه الأصلى

---

(١) البيت من الطويل، وهو فى ديوان زهير ص١٠٧ برواية: «ولا سابقاً» بالنصب وهو من شواهد الخصائص ٣٥٣/٢، ٤٢٤، والإنصاف ١٩١/١، وابن يعيش ٦٩/٨.

والشاهد فيه عطف «سابقٍ» بالجر على «مُدْرِكَ» بالنصب على توهم دخول حرف الجر عليه، لكونه خَبَرَ ليس.

(٢) الكتاب ٥٠/٣ - ٥١ بتصرف.

(٣) ينظر لذلك: التعليقة على كتاب سيبويه للفارسى ١٦٦/٢ - ١٦٧، وشرح الجمل لابن عصفور ٤٥٦/١، ومغنى اللبيب/٧٧٣ (مازن المبارك) وهمع الهوامع ٦٠/٢.

(٤) بعنوان: «أثر كتاب سيبويه لدى الأندلسيين والمغاربة على ضوء دراسة آثاره فى شكل إعراب القرآن لمكى بن أبى طالب» فى مكتبة كلية اللغة العربية بالقاهرة، وينظر تفصيل ذلك فيها من ص ٥٢٧ - ٥٣٦.

المتروك كأن يجيء خبر «ليس» مجرورا بالباء الزائدة ، ثم يعطف عليه بالنصب ، نحو: ليس محمد بقائمٍ ولا قاعدًا[١].

وأما العطف على التوهم ، فإن المعطوف عليه فيه يكون على إعرابه الأصلي ، ثم يُتَوَهَّمُ أنه خرج عن هذا الإعراب، فيعطف على غير أصله الظاهر [٢] وذلك كما في قول زهير:

بَدَا لِيَ أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكَ مَامَضَى ... وَلَاسَابِقٍ شَيْئاً إِذَا كَانَ جَائِيَا[٣]

حيث عطف «سابقٍ» بالجر على خبر ليس المنصوب «مُدْرِكَ» على توهم دخول الباء عليه، وذلك لكثرة دخول الباء ههنا.

هذا ، وقد حُمِلَ على العطف على التوهم قولُ الأعشى:

إِنْ تَرْكَبُوا فَرُكُوبُ الْخَيْلِ عَادَتُنَا ... أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعْشَرٌ نُزُلُ[٤]

حيث عطف «تنزلون» بالرفع على: «تركبوا» المجزوم، وهذا التوجيه قولُ الخليل حيث ذهب إلى أنه حُمِلَ على المعنى، وأنه إنما جعل الخبر كأنه في موقع الاستفهام، فكأنه قال: أتركبون أو تنزلون،ولولا ذلك لم يجز عطف مرفوع على مجزوم[٥]، فعطف على المعنى وإن لم يكن في اللفظ مايُجَوِّزُ الرفعَ ويطلبه[٦] .

---

(١) رسالتي للدكتوراه ص ٥٢٧.

(٢) السابق ص ٥٣١.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) التعليقة للفارسي ٢/١٦٧، وشرح الجمل لابن عصفور ١/٤٥٦.

(٦) شرح الجمل لابن عصفور ١/٤٥٦.

قال الفارسي: «وإنما جاز أن يَنْوِيَ بالجزاء الاستفهام[١] لأنه غير واجب، كما أن الاستفهام غير واجب[٢] وأن الاستفهام قد يُجَابُ كما يُجَابُ الشرط»[٣].

وأما يونس فقد حمل الرفع في ذلك على قطع الكلام، وابتداء كلام جديد، كأنه قال: أو أنتم تنزلون.

وقد استبعد سيبويه قولَ الخليل، وجعل قول يونس أسهل منه، لأن في قول الخليل جَعْلَ الجزاءِ في موقع الاستفهام، والجزاء لايقع موقع الاستفهام، وإنما تقع حروفُ الاستفهام موقعَ حروف الجزاء فيجازى بها نحو: «أَيْنَ» في قوله الشاعر:

أَيْنَ تَسْلُكْ بِنَا الْعُدَاةُ تَجِدْنَا نَصْرِفُ الْعِيسَ نَحْوَهَا لِلتَّلاقِي[٤]

حيث اسْتُعْمِلَتْ «أين» في الجزاء وجُزِمَ بها الفعل، وأصلها أن تكون للاستفهام، أما حروف الجزاء فلا يستفهم بها[٥]، ولذا كان توهمُ جَعْلِ الجزاءِ في موضع الاستفهام - في البيت مَحَلِّ الخلاف- بعيداً.

وأما قول يونس فأقرب وأسهل لأن تقدير الابتداء أسهل وأفضل من العطف على التوهم. والله أعلم،،

---

(١) أي يُقَدِّرُ قولَه: «إِنْ تَرْكَبُوا» بـ قوله : «أَتَرْكَبُونَ» .

(٢) أي غير خبر وإنما هما إنشاء.

(٣) التعليقة ١٦٧/٢.

(٤) البيت من الخفيف ، وهو لابن همام السلولي ، وهو من شواهد الكتاب ٥٨/٣، والتعليقة ١٦٧/٢ ، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠٥/٤ ، ٤٥/٧.
وفي البيت روايتان أخريان هما: " «أَيْنَ تَضْرِبْ» و «أَيْنَ تَصْرِفْ» في موضع «أَيْنَ تَسْلُكْ».
وهو مسوق لبيان أنَّ «أَيْنَ» الموضوعةَ في الأصل للاستفهام تَقَعُ موقعَ الجزاء.

(٥) التعليقة ١٦٧/٢.

المسألة التاسعة

الخلاف في صرف قُدَّام ومنع صرفه

قال سيبويه: «.. وكذلك مِنْ أمامٍ ومِنْ قُدَّامٍ، ومن وراءٍ ،ومن قُبُلٍ ، ومن دُبُرٍ. وزعم الخليل أنهن نكرات كقول أبي النجم :

* يَأْتِي لَهَا مِنْ أَيْمُنٍ وَأَشْمُلِ *(١)

وزعم أنهن نكرات إذا لم يُضَفْنَ إلى معرفة، كما يكونأَيْمُنٌ وأَشْمُلُ نكرة.

وسألنا العرب فوجدناهم يوافقونه، ويجعلونه كقولك من يَمْنَةٍ وشَأْمَةٍ..

وأما يونس فكان يقول: مِنْ قُدَّامَ، ويجعلها معرفة ، وزعم أنه منعه من الصرف أنها مؤنثة...

وهذا مذهب ، إلا أنه ليس يقوله أحد من العرب»(٢)

* التعليق * (٣)

قُدَّام ووَرَاء لايستعملان إلا ظرفين، أو مخفوضين بمن ، وقد اخْتَلَفَ الخليل ويونس في صرفهما ومنع صرفهما :

---

(١) هذا بيت من الرجز، وهو من شواهد المنصف لابن جنى ٦١/١ ، والخصائص ١٣٠/٢ ، ٦٨/٣ ، وشرح الجمل لابن عصفور ، ٥٣١/٢.

والشاهد فيه جَعْلُ «أَيْمُن» و «أَشْمُل» نكرتين، ولذا صُرِفَا.

(٢) الكتاب ٢٩٠/٣ – ٢٩١ بتصرف.

(٣) ينظر لذلك شرح المفصل لابن يعيش ٤٣/٢ ، والبسيط لابن أبي الربيع ٥٠٥/١ ، ٨٨٠/٢.

أما الخليل فإنه يصرفهما لأنهما عنده من النكرات إذا لم يُضَافا إلى معرفة.

وأما يونس فإنه يمنع قُدَّام من الصرف للتعريف والتأنيث ، أما وجه التعريف فكونه علما على هذه الجهة ، وأنه لاينفك منه شئ أن يكون قُدَّامَ واحدٍ[١] ووجه التأنيث عنده أنهم يقولون في تصغيره قُدَيْدِيمَة بتاء التأنيث[٢] ، ومن المعلوم أن المؤنث الخالي من التاء إذا صُغِّر لحقته التاء[٣].

وهذا الذي ذهب إليه يونس وِجْهَةُ نَظَرٍ إلا أن الذي عليه العرب موافق لما ذهب إليه الخليل من الصرف، قال سيبويه: « وسألنا العرب فوجدناهم يوافقونه ، ويجعلونه كقولك : من يَمْنَةٍ وشَأْمَةٍ»[٤].

ثم قال عن مذهب يونس في منع الصرف : «وهذا مَذْهَبٌ إلا أنه ليس يقوله أحد من العرب»[٥].   والله اعلم،،

---

(١) ومثل ذلك خَلْف ووَرَاء لاينفك عنهماشئ (ينظر ابن يعيش ٤٣/٢).

(٢) الكتاب ٢٦٧/٣.

(٣) قد يُعْتَرَضُ على ذلك بأن ذلك خاص بالمؤنث الثلاثي كأُذُن وعَيْن ، فكيف جاز دخول التاء في تصغير قدام وهي أكثر من ثلاثة ، فالجواب عن ذلك: أن الأسماء المؤنثة الزائدة على الثلاثة يُعْرَفُ تأنيثُها من فعلها فيقال: لَسَعَت العقرب وطارت الْعُقَاب، فَاسْتُغْنِيَ بذلك عن لحاق التاء بالتصغير ، أما الظروف فلا تسند إليها الأفعالُ ولايُخْبَرُ عنها بأشياء تدل على تأنيثها ، فلو لم يلحقوا بها تاء التأنيث في التصغير لم يكن على تأنيثها دلالة (الكتاب ٢٦٧/٣ ، وينظر هذا نقلا عن شرح السيرافي لكتاب سيبويه ، وشرح الشافية لنقرة كار ص٥٨-٥٩ في المجلد الثاني من مجموعة شروح الشافية . ط/ عالم الكتب ببيروت).

(٤) الكتاب ٢٩٠/٣.

(٥) السابق ٢٩١/٣.

المسألة العاشرة

الخلاف فى صرف غدوة وبكرة ومنع صرفهما

قال سيبويه: «اعلم أن غدوة وبكرة جعلت كل واحدة منهما اسما للحين....

وزعم يونس عن أبى عمرو، وهو قوله أيضا، وهو القياسى، أنك إذا قلت: لقيته العام الأول، أو يوما من الأيام، ثم قلت: غدوة أو بكرة، وأنت تريد المعرفة لم تنون. وكذلك إذا لم تذكر العام الأول، ولم تذكر إلا المعرفة، ولم تقل يوما من الأيام، كأنك قلت: هذا الحين فى جميع هذه الأشياء، فإذا جعلتها اسما لهذا المعنى لم تنون، وكذلك تقول العرب...

وزعم الخليل أنه يجوز أن تقول: آتيك اليوم غدوة وبكرة، تجعلهما بمنزلة صحوة.

وزعم أبو الخطاب أنه سمع من يوثق به من العرب يقول: آتيك بكرة، وهو يريد الإتيان فى يومه أو فى غدة، ومثل ذلك قول الله عز وجل: «ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا[1] . هذا قول الخليل [2].

*التعليق * [3]

اختلف الخليل ويونس فى غدوة وبكرة هل ينصرفان أو يمنعان؟ مذهب الخليل إلى أنه يجوز صرفهما مع كونهما ليوم بعينه فيقول: آتيك

---

(١) من الآية ٦٢ من سورة مريم.

(٢) الكتاب ٢٩٣/٣ - ٢٩٤ بتصرف.

(٣) ينظر كتاب سيبويه ٢٢٠/١ ، المقتضب ٣٧٩/٣ - ٣٨٠ ، ٣٥٤/٤، والبسيط ٤٨٦/١.

اليوم غُدْوَةَ ، وبُكْرَةَ، فإن لم تكونا ليوم بعينه، تعين صرفهما ، والذى سوغ صَرْفَهُمَا، مع كونهما ليوم بعينه أن لفظهما نكرة فهو فى هذا اليوم وفى غيره واحد، والمبرد وافق الخليلَ فى بكرة فَخَيَّرَ فى جعلها نكرة وفى جعلها معرفة إن كانت ليوم بعينه، قال: «وكلا القولين مذهب، فالقائل فيها مُخَيَّر، أعنى فى جعل بكرة-إذا أردت يومك - نكرةً إن شئت ، ومعرفةً إن شئت» (١).

وذهب يونس إلى منع صرفهما وذلك للتعريف والتأنيث ووجه تعريفهما أنهما علمان على هذا الوقت(٢) تقول على هذا أتيك غدا بُكْرَةَ وغُدْوَةَ ، وآتيك بُكْرَةَ وغُدْوَةَ، وكذلك إذا أقمتهما مقام الفاعل تقول: سِيرَ عليه بُكْرةُ يَافتَى وسِيرَ عَلَيْه غُدْوةُ(٣).

وقد رجح سيبويه قولَ يونس وجعله هو القياس، وذلك من قِبَل أن غدوة وبكرة جُعِلَتَا اسمين لهذا الحين(٤).

والله اعلم ،،

---

(١) المقتضب ٣/ ٣٨٠.

(٢) المقتضب ٤/ ٣٥٤.

(٣) الكتاب ١/ ٢٢٠ ، والمقتضب ٤/ ٣٥٤.

(٤) الكتاب ٣/ ٢٩٣.

المسألة الحادية عشرة

النسب إلى الشبيه بالصحيح

ترجم سيبويه لهذا العنوان بقوله : « هذا باب الإضافة إلى كل اسم كان آخره ياءً ، وكان الحرف الذى قبل الياء ساكنا ، وما كان آخره واوا ، وكان الحرف الذى قبل الواو ساكنا ، وذلك نحو : ظَبْى ، ورَمْى ، وغَزْو ، ونَحْو...

فإذا كانت هاء التأنيث بعد هذه الياءات فإن فيه اختلافا : فمن الناس من يقول فى رَمْيَة : رَمْيِىّ ، وفى ظَبْيَة : ظَبْيِىّ ، وفى دُمْيَة : دُمْيِىّ ، وفى فِتْيَة : فِتْيِىّ ، وهو القياس..

وأما يونس فكان يقول فى ظَبْيَة : ظَبَوِيّ ، وفى دُمْيَة : دُمَوِيّ ، وفى فِتْيَة : فِتَوِىّ.

فقال الخليل : كأنهم شبهوها حيث دخلتها الهاء بفَعِلَة ؛ لأن اللفظ بفَعِلَة إذا أسكنتَ العين وفَعْلَة من بنات الواو سواء[1]...

هذا قول الخليل ، وزعم أن الأول أقيَسُهُمَا ، وأعربُهُمَا ، ومثل هذا فى حَيٍّ من العرب ، يقال لهم : بنوزِنْيَة : زِنَوِىّ ، وفى البِطْيَة : بِطَوِيّ.

---

(١) هذا افتراض من الخليل ، يريد : أنك لو بَنَيْتَ على وزن « فَعِلَة » بكسر العين مما لامه واو ، لقلبت الواوُ ياءً لكسر ماقبلها ، مثال ذلك فرضاً : غَزِيَة على وزن « فَعِلَة » من الغَزْو ، والأصل : « غَزِوَة » قلبت الواو ياءً لكسر ماقبلها ، فصارت « غَزِيَة » فلو خففت بإسكان عينها لصارت : « غَزْيَة » ولم تُرَدَّ الياءُ إلى الواو ، مع أن أصلها واو ، فأشبهت بناتِ الياء فى اللفظ فهى كظَبْيَة لفظا ، فلهذا حملها يونس على ذوات الياء فى النسب : بفتح العين ورد الياء إلى الواو.

وقال[1] : لا أقول في غزوة إلا عزوي؛ لأن ذا لايشبه آخره آخر فعل إذا أسكنت عينها، ولاتقول في غدوة إلا غدوي؛ لأنه لايشبه فعله ولافعلة ، ولا يكون فعْلة ، ولافعلة من بنات الواو هكذا [2].

ولاتقول في عرو لاعروي...

ويقـوى أنت الـواوات لاتغـيـر قـولهم في بني جـروة ، وهم حي من العرب: جروى.

وأما يونس فجعل بنات الياء في ذلك وبنات الواو سواء ، ويقول في عروة: عزوى، وقولنا: عروى» [3].

*التعليق *

كل اسم آخره ياء أو واو قبلهما ساكن فهو شبيه بالصحيح ، ووجه شبهه بالصحيح أنه يعرب مثله بالحركات الظاهرة في جميع الأوجه [4]، وذلك نحو: ظبي، ورمي، وغزو، ونحو، في المجرد من التاء، ونحو: ظبية وفتية ، وغزوة ، وغدوة فيما فيه التاء.

---

(١) أي : الخليل.

(٢) لأن فعلة من بنات الواو «غزية» وفعلة «غدية» بقلب الواو ياء لكسر ماقبلها فيهما ، فلو خففنا بإسكان العين لصارتا : « غذية» و «غدية» فليستا في اللفظ مثل: «غزوة» ولا «غدوة» فالأوليان بالياء، والأخريان بالواو.

(٣) الكتاب ٣٤٦/٣ ، ٣٤٨ بتصرف.

(٤) ومن أوجه الشبه كذلك أن هذه الأسماء لاتعل كما يعل الناقص من نحو غد وقاض، فتقول : هذا ظبي وهذا دلو بتصحيح الياء والواو.

وعند النسب إلى هذا النوع من الأسماء ينظر: فإن كان مجردا من التاء كظَبْيٍ، ورَمْيٍ، وغَزْوٍ، ونَحْوٍ فلا خلاف في النسب إليه أنه لايُغَيَّر إلا بزيادة ياء النسب عليه، فيقال: ظَبْيِيّ، ورَمْيِيّ ، وغَزْوِيّ ، ونَحْوِيّ ، اتفاقا؛ وذلك لحصول الخفة بسكون العين وصحتها [١] ، لااخْتِلَافَ في ذلك بين اليائيّ والواويّ، قال سيبويه: « ولاتُغَيَّرُ الياء ولا الواو في هذا الباب؛ لأنه حرف جرى مجرى غير المعتل » [٢].

وإن كانت فيه التاء نحو ظَبْيَة، ودُمْيَة، وفِتْيَة، وغَزْوَة وعُرْوَة ففيه عند النسب إليه خلاف بين الخليل ويونس وسيبويه:

أما سيبويه، فأنه ينسب إليه بلا تغيير سوى حذف التاء، وزيادة ياء النسبة عليه فهو عنده مثل الخالي من التاء لافرق عنده بين اليائيّ والواويّ؛ فيقول في اليائي: ظَبْيِيّ، ودُمْيِيّ، وفِتْيِيّ، قال: « ولاينبغي أن يكون في القياس إلا هذا » [٣].

ويقول في الواوي: غَزْوِيّ، وعُرْوِيّ قال: «ويُقَوِّي أن الواواتِ لاتغير قولُهُمْ في بني جِرْوَة وهم حَيّ من العرب: «جِرْوِيّ» [٤].

---

(١) شرح الشافية للرضى ٢/٤٨ ، وشرح الجاربردى وحاشية ابن جماعة عليه ١/١١٣ ، من مجموعة شروح الشافية ، وشرح نقره كار للشافية ٢/٧٤ ، والمناهج الكافية في شرح الشافية لزكريا الأنصاري ٢/٧٤ من مجموعة شروح الشافية .

(٢) الكتاب ٣/٣٤٦.

(٣) الكتاب ٣/٣٤٧.

(٤) الكتاب ٣/٣٤٨.

ووجه القياس عند سيويه في ذلك أنه قاسه على الصحيح من قِبَل أن هذه الأسماء لاتُعَلُّ بحذف لامها ، كما أن الصحيح لايُعَلّ فكأنك تنسب إلى الصحيح فلما دخلته تاء التأنيث جرى في النسب مجرى مالا تاء فيه، وهذا تفسير قوله[1]، «وهو القياس، من قِبَل أنك تقول رَمْيٌ ونِحْيٌ، فتجريه مجرى مالا يعتل نحو دِرْعٌ، وتُرْسٌ، ومَتْنٌ، فلا يخالف هذا النحو، كأنك أضفت إلى شئ ليس فيه ياء، فإذا جعلت هذه الأشياء بمنزلة مالا ياء فيه فأَجْرِه في الهاء مُجْرَاه وليست فيه هاء؛ لأن القياس أن يكون هذا النحو من غير المعتل في الهاء بمنزلته إذا لم تكن فيه الهاء»[2] .

وأما يونس فإنه يُغَيِّر بعد حذف التاء بفتح العين في جميع ذلك لافرق بين اليائيّ والواويّ ، وقَلْبِ الياء في اليائيّ واواً وإبقاءِ الواو في الواوي، فيقول: ظَبَوِيّ ، ودُمَوِيّ، وفِتَوِيّ ، وغُزَوِيّ وعُرَوِيّ، في النسب إلى «ظَبْيَة» و«دُمْيَة» و «فِتْيَة» و غَزْوَة» و «عُرْوَة»[3].

والذي حمل يُونُسَ على هذا التغيير مع بعده عن القياس عدة أمور منها[4]:

---

(١) الكتاب ٣/٣٤٦ - ٣٤٧.

(٢) وذلك كما ينسب إلى تَمْر وتَمْرَة فيقال : تَمْرِيّ فيهما بحذف التاء مما فيه تاء (المناهج الكافية في شرح الشافية لزكريا الأنصاري ٢/٧٤).

(٣) الكتاب ٣/٣٤٧ ، ٣٤٨.

(٤) شرح الشافية للرضى ٢/٤٨.

١- التخفيف فى اليائى بقلب يائه بعد فتح العين(١)؛ لأن الثلاثى مَبْنَاه على التخفيف فَطُلِبَ له بقدر الممكن.

٢- أن التغيير يُجَرِّئُ على التغيير ويَجُرُّ إليه؛ فالتغيير بحذف التاء جَرَّأَ على التغيير بفتح العين.

٣- بيان الفرق بين النسب إلى المؤنث والنسب إلى المذكر؛ إذ لو قيل فى ظَبْيَة وغَزْوَة: ظَبْيِىّ وغَزْوِىّ ولم يُغَيَّرْ لالتبس ذلك بالنسب إلى «ظَبْى» و «غَزْو» بدون تاء.

٤- أنه سُمِعَ عن العرب قولهم فى «بنى زِنْيَة» زِنَوِىّ، وفى القَرْيَة: قَرَوِىّ، وفى البِطْيَة(٢): بِطَوِىّ.

وحُمِلَ الواوىُّ على اليائىّ فى الفتح(٣).

فسيبويه ويونس مع اختلافهما لايُفَصِّلَانِ ولايُفَرِّقَانِ فى النسب إلى المختوم بالتاء بين اليائى والواوى ، وإن كان سيبويه ينسب إليه بلا تغيير سوى حذف التاء ، ويونس ينسب إليه بفتح العين وقلب الياء فى اليائى واوا مع حذف التاء.

---

(١) من الطريف ههنا أن التخفيف تم باللجوء إلى الثقيل طلبا للخفة ، وذلك أن الواو أثقل من الياء ، ومع ذلك تم التخفيف باللجوء إليها؛ لأنها فى هذا الموضع تُرِيحُ الطَّبْعَ أكثرَ من الياء؛ لأن الياء لو بقيت لكانت مكسورةً وملحوقةً بياءين ، فتكون الكلمة فى غاية الثقل من تتابع الأمثال (الكسرة، وثلاث ياءات) فَالْتُجِئَ إلى فتح العين وقلب الياء واوا للاستراحة إليها من تتابع الأمثال؛ فإنَّ تغَايُرَ الثقلاءِ يُهَوِّنُ الأمرَ؛ لأن الطبع لاينفر من توالى المختلفات ،وإن كانت ثقيلة،كما ينفر من توالى المتماثلات،وإن كانت خفيفة (شرح الشافية للرضى ١٨/٢ ، ٢٢ -٢٣).

(٢) ذكر الرضى أنها اسم قبيلة (شرح الشافية ٤٨/٢).

(٣) شرح الشافية للرضى ٤٨/٢.

وأمـا الخليل فـإنه يُفَصِّل ويُفَرِّق - فى النسب إلى المختـوم بالتـاء من الشبيه بالصحيح - بين اليائى والواوى[١]:

أمـا الواوى كغَزْوَة وعُرْوَة، فإن الخليل يوافق فيه سيبويه فينسب إليه بلا تغيير سوى حذف التاء فيقول: غَزْوِيّ وعُرْوِيّ، ويقول فى غُدْوة: غُدْوِيّ، ويقول فى بنى جِرْوَة: جِرْوِيّ.

وأمااليائى فقد توسط فيه الخليل بين مـاذهب إليه سيبويه ومـاذهب إليه يونس، فأجاز فيه النسب بلا تغيير كمذهب سيبويه وأجاز فيه النسب بتغيير بفتح العين وقلب اليـاء واوا كمذهب يونس فأجاز فى ظَبْيَة : ظَبْيِيّ وظَبَوِيّ، وفى دُمْيَة: دُمْيِيّ، ودُمَوِيّ، وفى فتية: فِتْيِيّ وفِتَوِيّ ، والنسب بلا تغيير أقيس وأفضل عند الخليل[٢].

والذى حمل الخليل على التفصيل والتفريق بين الواوى واليـائى فى ذلك، فوافق سيبويه وخالف يونس فى الواوى، وتوسط بينهما فى اليائى أمران[٣]:

أحدهمـا: أن ذوات اليـاء بتحريك عينها بالفتح تقلب ياؤها واوا فيخف ثقلها شيئا وإن كان يحصل بالحركة بعض الثقل[٤]، لكن ماينتج

---

(١) الكتاب ٣/ ٣٤٧ ، ٣٤٨ ، وشرح الشافية للرضى ٢/ ٤٨ ، ومجموعة شروح الشافية ١/ ١١٣ ، ٢/ ٧٤.

(٢) خلاصة الأمر فى الشبيه بالصحيح، اليائى المختوم بالتاء أن سيبويه يمنع تغييره عند النسب، ويونس يوجب التغيير ، والخليل يجيز التغييرَ وعَدَمَهُ ، والأقيس عنده والأعرب عَدَمُ التغيير كمذهب سيبويه (الكتاب ٣/ ٣٤٧).

(٣) شرح الشافية للرضى ٢/ ٤٨ ، وشرح الشافية لنقره كار ٢/ ٧٤.

(٤) وذلك لأن الحركة أثقل من السكون.

عنها من تخفيف بقلب الياء واوا حتى تتغاير الأمثال أَكْثَرُ مما يحصل بها من الثقل.

وأما ذوات الواو فيحصل بتحريك عينها ثقل من دون خفة[١] ؛ ولذا أجاز الخليل في اليائي التغيير، ولم يجزه في الواوي.

ثانيهما: أن التغيير بالفتح وقلب الياء واوا سُمِع في اليائي؛ حيث ورد عن العرب قولهم: قَرَوِيّ، وزِنَوِيّ، وبِطَوِيّ في النسب إلى قرية، وبني زِنْيَة ، وبِطْيَة، ولم يُسْمَعْ في الواويّ نَحْوُ ذلك.

والله أعلم ،،

---

(١) لأنها بالسكون أخف منها بالحركة.

المسألة الثانية عشرة

«النسب إلى أخت وبنت»

قال سيبويه: « وإذا أضفت إلى أخت، قلت: أخوى، هكذا ينبغي له أن يكون على القياس.

وذا القياس قول الخليل، من قبل أنك لما جمعت بالتاء حذفت تاء التأنيث كما تحذف الهاء ، ورددت إلى الأصل. فالإضافة تحذفه كما تحذف الهاء ، وهي أرد له إلى الأصل...

... وأما يونس فيقول: أختى؛ وليس بقياس... وأما بنت فإنك تقول: بنوى من قبل أن هذه التاء التي هي للتأنيث لاتثبت في الإضافة كما لاتثبت في الجمع بالتاء ، وذلك لأنهم شبهوها بهاء التأنيث ...

وأما يونس فيقول : ثنتى[1]، وينبغي له أن يقول: هننى في هنه؛ لأنه إذا وصل فهي تاء كتاء التأنيث.

وزعم الخليل أن من قال: بنتى ، قال: هنتى ومنتى، وهذا لايقوله أحد[2].

* التعليق * [3]

قبل الدخول في تفصيل الخلاف بين الخليل ويونس في هذه المسألة لابد

---

(١) أشار المحقق الأستاذ / عبد السلام هارون إلى أنه في النسختين أ ، ب «بنتى» ، في موضع ثنتى ، ولعله هو الصواب (الكتاب ٣/٣٦٣ هـ٢).

(٢) الكتاب ٣/٣٦٠ - ٣٦٣. بتصرف .

(٣) ينظر لذلك : المقتضب ٣/١٥٤-١٥٥، وشرح المفصل لابن يعيش ٥/١٤٤ ، ٦/ ٥-٦ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٣١٥، وشرح الشافية للرضي٢/ ٥-٦ ، ==

أن نقدم بين يدى هذا الخلاف مقدمةً تؤصل له حتى نكون على بصيرة من الأمر، وذلك بتأصيلين:

التأصيل الأول - حكم تاء التأنيث عند النسب إلى المختوم بها.

التأصيل الثانى- نوع التاء فى أُخْت وبِنْت

وإليك بيان ذلك:

أما التأصيل الأول، وهو حكم تاء التأنيث عند النسب إلى المختوم بها، فإن هذه التاء تحذف مطلقا سواء أكانت فى علم كمكّة والكوفة أم لم تكن فى علم كالغُرْفَة والصُّفْرة، وسواء أكانت التاء فى مؤنث حقيقى كعَزَّة أم لم تكن فى مؤنث حقيقى كحَمْزَة، وسواء أكانت بعد ألف جمع المؤنث نحو مسلمات، أم لا ، وقد كثر هذا الحذف واطّرَدَ حتى صار قياسا، فإذا نسبت إلى اسم فى آخره تاء التأنيث حذفتها،لايجوز غير ذلك، فتقول فى النسب إلى البَصْرَة: بَصْرِيّ ، وإلى الكوفة: كُوفِيّ ، وإلى مكة : مَكّيّ، وإلى فَاطِمة: فاطِمِيّ ، وإلى عَزَّة : عَزِّيّ ، وإلى حَمْزَة: حَمْزِيّ ، وإلى مُسْلِمَات: مُسْلِمِيّ.

وإنما حذفت التاء عند النسب لأننا لو أبقيناها فى الاسم على ما كانت عليه قبل النسب لوجب أن نقول: بَصْرَتِيّ ، وكوفَتِيّ وَمكّتِيّ فى رجل منسوب إلى البصرة والكوفة ومكة ، ولزمنا أن نقول فى امرأة منسوبة إلى مثل ذلك: بَصْرَتِيّة وكُوفَتِيّة ، وَمَكَّتِيّة، وفاطِمَتِيّة ، فكان يجمع فى الاسم الواحد تاءان للتأنيث ، وهذا لايجوز[1].

= ٦٧-٦٩ ، والبسيط لابن أبي الربيع ٣٦٧/١ -٣٦٨ ، ومجموعة شروح الشافية ١٢١/١ ، ٨٠/٢.

(١) شرح المفصل لابن يعيش ١٤٤/٥ ، وشرح الشافية للرضى ٥/٢-٦.

وأما التأصيل الثاني، وهو نوع التاء في أُخْت وبِنْت، فإن هذه التاء مُخْتَلَف في حقيقتها فسيبويه يرى أن هذه التاء زائدة للإلحاق، والأصل فيهما: أَخَوَة وبَنَوَة ووزنهما «فَعَل»، فألحقوهما بوزن «قُفْل» و «جِذْع» بالتاء، قال سيبويه في باب مالا ينصرف:«وإن سميت رجلا بِبِنْت وأُخْت صرفته، لأنك بنيت الاسم على هذه التاء وألحقتها ببناء الثلاثة كما ألحقوا: سَنْبَتَة[1] بالأربعة ، ولو كانت كالهاء[2] لما أسكنوا الحرف الذى قبلها، إنما هذه التاء فيها كتاء عِفْرِيت»[3]

أما يونس فيذهب فيها مذهب الحروف الأصلية؛ لكونها مبدلة من أصل، ولسكون ماقبلها[4].

ولهذا اختلفا في النسب إليهما:

فسيبويه ذهب مذهب الخليل في أن هذه التاء التي في أُخْت وبِنْت يجب حذفها عند النسب إليهما ورد اللام ، وذلك لأن التاء وإن كانت فيهما للإلحاق إلا أن فيها رائحةَ التأنيث من عدة أوجه[5]:

---

(١) أي أن التاء في بِنْت وأُخْت للإلحاق بجِذْع وقُفْل ، بمنزلة التاء في سنبتة فهي للإلحاق بسَلْهَبَة ، والسَّنْبَتَة: قطعة من الدهر كالمدة (الكتاب ٣/ ٢٢١ هـ ٣ وتمامه ص٢٢٢).

(٢) يريد أن يفرق بين هذه التاء التي في باب بنت وأخت وبين تاء التأنيث في نحو فاطمة وذلك أن التاء في بِنْت وأُخْت ماقبلهما ساكن ، ويوقف عليهما بالتاء والتاء التي هي للتأنيث يلزم ما قبلها الفتح،ويوقف عليها بالهاء .

(٣) الكتاب ٣/٢٢١.

(٤) ابن يعيش ٦/٥.

(٥) شرح الشافية للرضى ٢/ ٦٨ ، والبسيط لابن أبي الربيع ١/ ٣٦٨.

أحدها- اختصاصها بالمؤنث فى هذين الاسمين « أُخْت وبِنْت » ونحوهما.

ثانيها: حذفهم إياها فى التصغير نحو: أُخَيَّة وبُنَيَّة، وهذا دليل على أنها لاتقوم مقام لام الكلمة، ولو كانت تقوم مقام لام الكلمة لقيل فى تصغيرهما: أُخَيْت ، وبُنَيْت ، ولم يُجزْ ذلك أحد.

ثالثها: حذفهم إياها فى الجمع نحو أَخَوَات ، وبَنَات.

فقد حذفت التاء فى التصغير والجمع ورُدَّت اللام التى كانت محذوفة.

قال سيبويه: « وإذا أضفت إلى أُخْت قلت: أَخَوِىّ، هكذا ينبغى له أن يكون على القياس. وذا القياسُ قولُ الخليل، من قِبَل أنك لمّا جمعت بالتاء حَذَفْتَ تاء التأنيث كما تحذف الهاء، ورَدَدْتَ إلى الأصل، فالإضافة تحذفه كما تحذف الهاء[1] ، وهى أردُّ له إلى الأصل . »[2].

ثم قال: «وأما بِنْت فإنك تقول: بَنَوِىّ من قِبَل أن هذه التاء التى هى للتأنيث لاتثبت فى الإضافة كما لاتثبت فى الجمع بالتاء ، وذلك لأنهم شبهوها بهاء التأنيث»[3].

وأما يونس فإنه يجيز فى النسب إلى «بِنْت وأُخْت» وجهين[4]:

---

(١) سيبويه يطلق على تاء التأنيث القياسية «هاءً» من قِبَل أنها يوقف عليها بالهاء.

(٢) الكتاب ٣/٣٦١.

(٣) السابق ٣/٣٦٢.

(٤) شرح الشافية للرضى ٢/٦٩.

أحدهما: أن يقال: بِنْتِيّ وأُخْتِيّ، دون حذف للتاء ، إجراءً للتاء مجرى الحرف الأصلي؛ نظراً لأنها مبدلة من اللام، ولكونها ليست للتأنيث[١].

ثانيهما: حذف التاء فيقال: بَنَوِيّ وأَخَوِيّ مراعاةً لما فيها من رائحة التأنيث، لاختصاص هذه التاء في هذين الاسمين ونحوهما بالمؤنث.

ومعظم النحاة يرد على يونس بأنه لو كان كما قال لوجب أن يقول في هَنْت : هَنْتِيّ، وفي مَنْت: مَنْتِيّ[٢] لأنهما كأُخْت وبِنْت في أن التاء فيهما للتعويض أو للإلحاق، ولايقول ذلك يونس ولاغيره[٣].

ويمكن الجواب ليونس بجوابين:

أحدهما: أن كلامه فيما لَزِمَتْه التاءُ وقفا ووصلا، كأُخْت وبِنْت، وأما هَنْت ، ومَنْت، فلا تلزمهما التاء وقفا ووصلاً؛ لأن التاء في هَنْت في الوصل دون الوقف، وفي مَنْت في الوقف دون الوصل[٤] والأفصح إبـدال

---

(١) معظم المصادر تَنْسِبُ إلى يونس هذا الوجه فقط على سبيل الوجوب (ينظر: ابن يعيش ٦/٥ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٢/٣١٥ ، والبسيط ١/٣٦٧ - ٣٦٨ ، ومجموعة شروح الشافية : الجاربردي وابن جماعة ١/١٢١ ، ونقره كار ، وزكريا الأنصاري ٢/٨٠).

(٢) أصل «هَنْت» : هَنَوٌ وجمعه هَنَوَات : وهي الأفعال القبيحة «اللسان (هـ ن و)» والتاء في المفرد عوض من اللام المحذوفة ، وأصل «مَنْت» «مَنْ» زيدت عليها التاء عند حكايتها والوقف عليها فهي ثنائية الوضع (شرح الشافية للرضي ٢/٦٠).

(٣) الكتاب ٣/٣٦٣ ، وابن يعيش ٦/٦ ، وشرح الشافية للرضي ٢/٦٩.

(٤) مجموعة شروح الشافية : ابن جماعة ١/١٢١.

تائه هاءً وتحريك نونه في الوقف، مع كون «مَنْت» ثنائيَّ الوضع فالتاء فيه هي هاء الوقف وليست عوضا عن لام محذوفة[١].

ثانيهما: أن ذلك كان يلزم يونس لو أنه كان يوجب فى أُخْت وبِنْت وجها واحداً ، وهو إبقاء التاء فى النسب كما ذَكَرَتْ معظم المصادر، لكن صرح الرضى فى شرح الشافية بأنه يجيز فى ذلك وجهين : حَذْف التاء، وردّ اللام، وبقاءَ التاء مع عدم رد اللام ، قال الرضى: «وكان يونس يجيز فى بِنْت وأُخْت مع بَنَوِىّ وأَخَوِىّ: بِنْتِىّ وأُخْتِىّ أيضا »[٢].

أمَا وقد أجاز يونس فيهما الوجهين، فإنه لايلزمه أن يقول فى هَنْت: هَنْتِىّ ، ولا فى مَنْت: مَنْتِىّ بإبقاء التاء ، ولم يَرِدْ فيهما ذلك ، فتحملان على الوجه الثانى الجائز عنده، وهو حذف التاء مع رد اللام المحذوفة من «هَنْت»[٣] وإجراء حكم النسب إلى الثنائى وضعاً على«مَنْت»[٤].

وقد يُعْتَرَضُ على الخليل وسيبويه فى النسب إلى «بِنْت» فإنهما يقولان فيه «بَنَوِىّ» بحذف التاء وردِّ اللام، وقد أَصَّلَا لذلك بأن النظر فى الرد إلى الأصل عند النسب إنما هو إلى التثنية والجمع، فما رُدَّ فى التثنية والجمع رُدَّ أيضا فى النسب، وبِنْت ، لم تردَّ لامُها عند الجمع فقد قيل: «بَنَات» بحذف

(١) شرح الشافية للرضى ٢/ ٦٠.

(٢) السابق ٢/٦٩.

(٣) يقال فى النسب إليها: هَنَوِىّ بحذف التاء ورد اللام.

(٤) الثنائى وضعا إذا جُعِلَ علما لِلَفْظِهِ نُسِبَ إليه بتضعيف ثانيه فيقال: مَنِّىّ وإذا جُعِلَ علما لغير لفظه كما إذا سميت شخصاً بـ «مَنْ» ونسبت إليه لم تُضَعِّفْ ثانيَهُ إذا كان صحيحاً فتقول : «مَنِىّ» ، فإن كان ثانيه معتلاً ضَعَّفْتَه كما لو سميت شخصاً بـ«لَوْ» تقول : «لَوِّىّ» (شرح الشافية للرضى ٢/ ٦٠-٦١).

التـاء دون رد الأصل ، فكيف جاز لكما أن ترداه في النسب فتقولا: «بنوى» ، وكان ينبغي لكما أن تقولا: «بنى» جوازاً بحذف التاء وعدم رد الأصل، وذلك لما أصلتما به على مذهبكما من أن ما لايرد في التثنية والجمع يجوز رده وعدم رده في النسب(١).

لكن يجاب عن هذا بجوابين:

أحدهما: أنهم وإن لم يردوا المحذوف في بنات فإنهم ردوه في بنون، والغرض رجوع اللام في بعض تصاريف الكلمة حتى ترجع في النسب(٢).

ثانيهما: أن النسب أقوى على الرد من غيره، حيث إنه قد يرد المحذوف غير المعوض عنه كما في دم ويد تقول: دموى ويدوى ، فكان على الرد مع التعويض أقدر ، وهذا تفسير قول سيبويه: «فإنما ألزموا هذه الرد في الإضافة لقوتها على الرد، ولأنها قد ترد ولاحذف»(٣).

وخلاصة الأمر في هذه المسألة أن الخليل وسيبويه ينسبان إلى «أخت وبنت» بحذف التاء ورد اللام المحذوفة فيقولان : أخوى وبنوى، ويونس يجيز حذف التاء مع رد اللام، ويجيز عدم حذف التاء فيقول : أخوى وبنوى، وأختى وبنتى، وإنما أجاز عدم حذف التاء ليفرق بين النسب إلى المؤنث والنسب إلى المذكر ، وقد فرق الأخفش بوجه آخر غير إبقاء التاء، وهو إبقاء حركات الحروف السابقة لهذه التاء فيقول في النسب إلى أخت: أخوى ، وفي النسب إلى بنت: بنوى ليفرق بينهما وبين أخوى ، وبنوى، في النسب إلى أخ وابن(٤). والله اعلم

---

(١) شرح الشافية للرضى ٢/ ٦٩.

(٢) السابق نفسه.

(٣) الكتاب ٣/٣٦٣.

(٤) شرح الجمل لابن عصفور ٢/٣١٥.

المسألة الثالثة عشرة

في تصغير الخماسي المجرد

قال سيبويه: « هذا باب تصغير ما كان على خمسة أحرف ولم يكن رابعة شيئاً مما كان رابع ماذكرنا »[1] مما كان عدة حروفه خمسة أحرف، وذلك نحو: سفرجل وفرزدق... فتحقير العرب هذه الأسماء: سفيرج، وفريزد... وإن شئت ألحقت في كل اسم منها ياء قبل آخره عوضاً.. وهذا قول يونس، وقال الخليل: لو كنت محقرا هذه الأسماء لا أحذف منها شيئاً كما قال بعض النحويين، لقلت سفير جل ، كما ترى، حتى يصير بزنة : دنينير ، فهذا أقرب وإن لم يكن من كلام العرب»[2].

* التعليق *

تصغير الخماسي خلاف الأصل، ولذلك كان مستكرها؛ لأن التصغير إنما هو للثلاثي والرباعي من الأسماء، فأما الثلاثي فهو أمكن في التصغير من الرباعي؛ لأنه أخف الأبنية فهو أقبل للتغيير، وأحمل للزيادة[3] وأما الرباعي فهو متوسط بين الثلاثي والخماسي، وأثقل من الثلاثي، ولذلك قل التصرف فيه[4] ، وأما الخماسي فثقيل جداً لكثرة

---

(١) إشارة إلى ماذكره في الباب السابق مما كان على خمسة أحرف وكان رابعها حرف مد واوا أو ألفا أو ياء نحو: كردوس ، مصباح ، قنديل «الكتاي ٤١٦/٣ ».

(٢) الكتاب ٤١٧/٣ - ٤١٨ بتصرف.

(٣) ولذلك كثرت أبنية الثلاثي ، وكان له في التكسير أبنية قلة وأبنية كثرة . (ينظر ابن يعيش ١١٦/٥).

(٤) ولذلك لم يكن له في التكسير إلا بناء واحد هو للكثرة والقلة (ابن يعيش ٥/ ١١٦).

حروفه ولذا كرهوا تصغيره ، لأن تصغيره يزيده ثقلا بزيادة ياء التصغير وضم أوله وكسر مابعد الياء ، لكن إذا أريد تصغيره حذف منه حرف حتى يرجع إلى الأربعة ثم يصغر بمثال الرباعى وهو فعيعل، فنحو سفرجل يقال فيه: سفيرج، كما قيل فى جمعه سفارج بحذف خامسه، ولذلك كان تصغيره وتكسيره مستكرها لما يلزمه من حذف خامسه، وإنما حذفوا الخامس لأن الثقل به حصل[١].

وقد اختلف فى تصغير «سفرجل» :

فذهب الخليل إلى تصغيره دون حذف ، ويسكن ماقبل الآخر، فيقول: سفيرجل ، وذلك قياسا على ماثبت فى كلامهم من نحو دنينير بإسكان ماقبل الآخر؛ لأن الياء ساكنة[٢].

وذهب يونس ووافقه سيبويه إلى وجوب حذف الحرف الخامس وذلك أن الناطق به مصغرا لايزال فى سهولة حتى يبلغ الحرف الخامس ثم يرتدع عنده لأنه يكون به قد خرج عن مثال التصغير[٣] .

هذا ويمكن الرد على الخليل بأن ما قاس عليه سفرجل فى التصغير وهو دينار فإنما هو قياس مع الفارق فهو من غير باب سفرجل، لأن سفرجل حروفه الخمسة كلها أصول وليس رابعها حرف مد، وأما دينار فرابعه حرف مد، وهذا له مسلك آخر فى التصغير، حيث يحذف حرف المد ويعوض عنه بياء قبل الآخر[٤].

---

(١) ابن يعيش ١١٧/٥، وشرح الشافية للرضى ٢٠٤/١.

(٢) الكتاب ٤١٨/٣ ، وابن يعيش ١١٧/٥ - ١١٨.

(٣) الكتاب ٤٤٨/٣-٤٤٩، والمقتضب ٢٤٧/٢ .

(٤) ينظر لهذا الضرب من الأسماء وكيفية تصغيرها : (كتاب سيبويه ٤١٦/٣).

هذا ، وقد نقل سيبويه عن الخليل قولا آخر يوافق فيه يُونُسَ وسيبويه حيث قال: «زعم الخليل أنه يقول فى سفرجل: سُفَيْرِج ، حتى يصير على مثال فُعَيْعِل ، وإن شئت قلت سُفَيْرِيج ، وإنما تَحْذِفُ آخِرَ الاسمِ لأن التحقير يسلم حتى يُنْتَهَى إليه، ويكون على مثال مايحقرون من الأربعة»[١].

وسمع الأخفش فى سفرجل وجها آخر وهو«سُفَيْرِجَل » بإثبات الحروف الخمسة وفتح الجيم،وفى الجمع سَفَارِجَل بفتح الجيم[٢].

والله أعلم ،،

---

(١) الكتاب ٤٤٨/٣.

(٢) شرح الشافية للرضى ٢٠٥/١.

المسألة الرابعة عشرة

تصغير الثلاثي المزيد بحرفين

قال سيبويه: «وإذا حقرت رجلاً اسمه قبائل، قلت: قبيئل ، وإن شئت قلت: قبيئيل عوضا مما حذفت، والألف أولى بالطرح من الهمزة؛ لأنها كلمة حية لم تجئ للمد ، وإنما هي بمنزلة جسم مساجد ، وهمزة برائل، وهي في ذلك الموضع والمثال[١]، والألف بمنزلة ألف عذافر . وهذا قول الخليل، وأما يونس فيقول: قبيل يحذف الهمزة إذ كانت زائدة كما حذفوا ياء قراسية ، وياء عفارية.

وقول الخليل أحسن ، كما أن عفيرية أحسن»[٢].

* التعليق *[٣]

الثلاثي إذا كان ذا زيادتين فإنه يصل إلى خمسة أحرف فعند تصغيره لابد من حذف إحدى الزيادتين ، ولاتبقيان معاً؛ إذ الخماسي الأصول يحذف حرفه الأصلي، فكيف بذي الزيادة؟

فإذا لم يكن بد من الحذف اقتصر على حذف إحدى الزيادتين، على قدر الضرورة ، لتصير الكلمة بذلك على بنية التصغير ، ولا يرتكب حذف الزيادتين معا.

---

(١) أي أن الهمزة في مقابل حرف أصلي فهي في موضع العين من وزن «مفاعل» .

(٢) الكتاب ٤٣٩/٣.

(٣) ينظر لذلك : ابن يعيش ١٣٠/٥-١٣١ ، وشرح الشافية للرضى ٢٥١/١ ، ٢٥٨ ، والجار بردي وابن جماعة ٩٠/١ -٩١ ، ونقره كار وزكريا الأنصاري ٦٠/٢-٦١.

لكن أي الزيادتين أولى بالحذف ؟

علينا أن نعلم أن الزيادتين إما أن تكونا متساويتين ، ولافَضْلَ لإحداهما على الأخرى ، وإما أن تكون إحداهما الفُضْلَى:

فإن كانت الزيادتان في الثلاثي متساويتين من غير فضل لإحداهما على الأخرى فنحن بالخيار في حذف أيتهما شئنا وذلك كالنون والألف في حَبَنْطَى[1]؛ إذ هما للإلحاق، وليس أحدهما أفضل من الآخر، فإن شئت قلت في تصغيره : حُبَيْطٍ، بحذف النون وقلب الألف ياء وإعلالها إعلالَ قاض، وإن شئت قلت: حُبَيْنِط ، بحذف الألف، ويجوز على كلا الوجهين التعويض من المحذوف بياء قبل الآخر ، فيقال حُبَيْطِيّ على الوجه الأول، وحُبَيْنِيط على الوجه الثاني[2].

وإن كانت إحدى الزيادتين أَفْضَلَ من الأخرى، فالفُضْلَى أَوْلَى بالبقاء والمفضولة أَوْلَى بالحذف ، ويكون الفضل بأشياء منها:

١- أن تكون الزيادة في الأول كالميم في مُنْطَلِق، ومُقْتَدِر،ومُقَدِّم ومُحْمَرّ فهي أولى بالبقاء من النون ، والتاء ، والدال ، والراء المُضَعَّفَتَيْنِ ، فيقال في التصغير: مُطَيْلِق، ومُقَيْدِر، ومُقَيْدِم، ومُحَيْمِر[3] .

٢- أن يكون أحد الزائدين مُكَرَّرَ حرفٍ أَصْلِيّ دون الآخر فالمكرر أَوْلَى بالبقاء؛ لكونه كالحرف الأصلي وذلك كدال غَدَوْدَن، فعند التصغير تحذف الواو وتبقى الدال للفضل المذكور ، فيقال: غُدَيْدِن[4].

---

(١) حَبَنْطَى : الحَبَنْطَى : الممتلئ غَيْظًا «اللسان (ح. ب.ط).

(٢) ينظر شرح الرضى للشافية ١/ ٢٥٥ هـ١ (تعليق المحققين).

(٣) شرح المفصل لابن يعيش ٥/ ١٣٠ ، وشرح الشافية للرضى ١/ ٢٥٢.

(٤) شرح الشافية للرضى ١/ ٢٥٢.

٣- أن يكون أحد الزائدين للإلحاق بوزن أصلى فيبقى الزائد للإلحاق ويحذف الآخر، وذلك كواو عثول ملحق بـ «جردحل» فتبقى الواو لأنها للإلحاق، وتحذف إحدى اللامين فيقال: «عثيل» بحذف إحدى اللامين ، وقلب الواو ياء وإدغامها فى ياء التصغير[١].

ومن ذلك كلمة «قبائل» موضع الخلاف بين الخليل ويونس ، فإن فيها زيادتين : الألف، والهمزة . إلا أن الهمزة وقعت ملحقة بوزن أصلى فهى فى مقابل العين من وزن مفاعل : كمساجد.

فقد وقع خلاف بين الخليل ويونس فى تصغير هذه الكلمة أما الخليل فإنه يحذف الألف ويبقى الهمزة لهذا الفضل فيقول: قبيئل ، أو قبيئيل بالتعويض[٢].

وأما يونس فيحذف الهمزة نظراً لكونها قريبة من الطرف، والألف متحصنة بوقوعها فى الحشو، فيقول: «قبيل» بحذف الهمزة وقلب الألف ياء لتتحمل كسر ما بعد ياء التصغير وإدغامها فى الياء، حملها على قولهم فى تصغير عفارية: عفيرة[٣].

وقد رجع سيبويه قول الخليل ، وذكر أن الألف أولى بالحذف من الهمزة، لكون الهمزة لم تكن للمد، وإنما هى فى مقام حرف أصلى ، فهى بمنزلة جيم مساجد مع قوة الهمزة بالحركة وضعف الألف بالسكون، فهى بمنزلة ألف عذافر[٤].

---

(١) شرح الشافئية للرضى ٢٥٣/١ - ٢٥٤.

(٢) الكتاب ٤٣٩/٣.

(٣) شرح الشافية للرضى ٢٥٧/١.

(٤) الكتاب ٤٣٩/٣ والعذافر : الأسد. والعظيم الشديد من الإبل.

وقد رجح سيبويه في تصغير عُفَارِيَة[1] حَذْفَ الألف وإبقاءَ الياء؛ لضعف الألف وقوة الياء ، ولكون الياء في مقام الحرف الأصلي في نحو «مَلَائِكَة» فهي للإلحاق دون الألف فرجح أن يقال عُفَيْرِيَة ، قال:

«وقول الخليل أحسن ، كما أن عُفَيْرِيَة أَحْسَنُ»[2]..

والله أعلم ،،،

---

(١) شرح الشافية للرضي ١/٢٥٧ ، والعفارية : الجرئ الشديد.

(٢) الكتاب ٣/٤٣٩.

المسألة الخامسة عشرة

* تنوين العلم الموصوف بابن *

قال سيبويه: « هذا باب مايُحَرَّكُ فيه التنوين فى الأسماء الغالبة، وذلك قولك: هذا زيدٌ ابْنُ أخيك، وهذا زيدُ ابْنُ أخِى عَمْرٍو...

وتقول: هذا زيدُ ابْنُ عَمْرِكَ، إلا أن يكون ابْنُ عَمْرِكَ غالبا كابن كُرَاعٍ، وابن الزبير ، وأشباه ذلك.

وتقول: هذا زيدُ بْنُ أبى عَمْرٍو، إذا كانت الكنية أبا عمرو .

وأما زيدٌ ابْنُ زَيْدِك، فقال الخليل: هذا زيدُ ابْنُ زَيْدِكَ وهو القياس، وهو بمنزلة: هذا زيدٌ ابْنُ أخيك؛ لأن زيدا [١] إنما صار ههنا معرفة بالضمير الذى صار فيه ، كما صار الأخ معرفة به. أَلَا ترى أنك لو قلت: هذا زَيْدُ رَجُلٍ، صار نكرة ، فليس بالعلم الغالب، لأن مابعده غَيَّرَه، وصار يكون معرفةً ونكرةً به.

وأما يونس فلا يُنَوِّن [٢]»

* التعليق * [٣]

كُلُّ اسْمٍ غالبٍ فى العلمية وُصِفَ بابن مضافٍ إلى اسم غالب فى العلمية أو إلى كنية أو لقب فإنه لابد من تخفيفه من وجهين [٤]:

---

(١) يقصد «زيدا» الثانية المضافة إلى الكاف بعد ابن فى : «زَيْدِك».

(٢) الكتاب ٥٠٧/٣ -٥٠٨ .

(٣) ينظر لذلك : المقتضب ٣١١/٢ -٣١٥، وابن يعيش ٥/٢-٦، وشرح الجمل لابن عصفور ٤٤٧/٢-٤٤٨ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٣٩٥/٣ ، والتصريح ٢/ ١٧٠.

(٤) ابن يعيش ٥/٢.

أحدهما: حَذْفُ ألِفِ الوصلِ من ابن ، لأنه أصبح قَوِيَّ الصلة بما قبله؛لكثرة إجْرَائِهِ صفةً له ، والصفة والموصوف عندهم كالشيء الواحد.

ثانيهما: حَذْفُ تنوينِ الموصوفِ كأنهم جعلوا الاسمين اسما واحداً لكثرة الاستعمال؛ وإنما حذفوا التنوين لأنه حرف ساكن وقع بعده حرف ساكن، ومن شأنهم أن يحذفوا الأول إذا التقى ساكنان فلأن يحذفوا ههنا مع كثرة الاستعمال أَوْلَى [(١)].

وقد اخْتُلِفَ في سبب حذف التنوين، فقال بعضهم: حُذِفَ لكثرة الاستعمال ، وجَعْلِ الصفةِ والموصوفِ كالشيء الواحد.

وقال بعضهم:حُذِفَ التنوينُ لالتقاء الساكنين.

والصحيح أنه إنما حُذِفَ في ذلك لكثرة الاستعمال؛ لأنه قد جاء عن العرب قولهم: هذه هِنْدٌ بِنْتُ عَمْرٍو على لغة من يصرف «هندا» فَحُذِفَ التنوينُ، وإنْ لَمْ يَلْقَهُ ساكنٌ بعده ، فَعُلِمَ بذلك أن حَذْفَ التنوين إنما كان لكثرة استعمال الوصف بابن وبِنْت [(٢)] .

واخْتُلِفَ أيضا في حركة الموصوف بابن:

فقيل:هي حركةُ إتْبَاعٍ لاحركةُ إعرابٍ؛ لأنك عَقَدْتَ الصفةَ والموصوفَ وجعلتهما اسما واحدا ، ولذلك لايجوز السكون على الموصوف، فتقول: هذا زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ، ورأيت زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ ،ومَرَرْتُ بزيدِ بْنِ عَلِيٍّ فتتبع دَالُ زيد لنون «ابن» في حركاتها [(٣)].

---

(١) الكتاب ٣/٥٠٤، ٥٠٥.

(٢) ابن يعيش ٢/٦.

(٣) السابق ٢/٦.

وقيل: إنما هي حركةُ إعراب، ومما يُقَوِّي أنها حركة إعراب ويُفْسِدُ القولَ بأنها حركةُ إتْبَاعٍ أنَّك تَجُرُّ الممنوعَ من الصرفِ الموصوفَ بابن بالفتحة مع جَرِّ ابْنٍ بالكسرة، فمن ذلك قولهم: «صَلَّى اللَّهُ عَلَى يُوسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ» ذكر ذلك ابن مالك[1] نقلا عن ابن برهان - رحمهما الله.

ويشترط لحصول التخفيف بالوجهين المذكورين وهما: حذف ألف الوصل من ابن ، وحذف التنوين من الموصوف عدة شروط[2].

أحدها: أنْ يكونَ ابن صفةً.

ثانيها: أن يقع بين علمين أو ما فى حكمهما من الْكُنَى والألقاب.

ثالثها: أن لايكون ابن مُصَغَّراً.

رابعها: أن لايكون ابن مثنى ولامجموعاً.

فإن فقد شرطٌ ثبت التنوين ولم تُحْذَفْ ألفُ الوصلِ من ابن.

فإن كان ابن غيرَ صفة بأن كان خبرًا أو مفعولاً ثانياً، أو بدلا ثبت تنوين الموصوف به ، ولم تحذف ألفه مثل: محمدٌ ابْنُ عَلِيٍّ، وعليه قول الله تعالى: « وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ »[3].

ومثل : ظَنَنْتُ محمداً ابْنَ عَلِيٍّ .

ومثال البدل: «جاءنى محمدٌ ابْنُ عَلِيٍّ» إذا جعلت «ابن» بدلا.

وكذلك إن كان الموصوف غَيْرَ علم بأن جاء مثنى نحو: ضربت الزَّيْدَيْنِ ابْنَيْ جَعْفَرٍ فقد ثبتت الألف،والنون القائمةُ مقام التنوين وذلك من وجهين:

---

(١) شرح التسهيل ٣/٣٩٥.

(٢) ابن يعيش ٦/٢ ، وشرح الجمل لابن عصفور ٤٤٨/٢.

(٣) من الآية ٣٠ من سورة التوبة وهى قراءة عاصم ويعقوب والكسائى (إتحاف فضلاء البشر ١٤٥/١) وقراءة الباقين بدون تنوين .

أحدهما: أن الموصوف لم يبق بالتثنية علما؛لأن تعريفه صار بالألف واللام نحو الرجل.

ثانيهما: أن استعمال ابن مثنى لم يكثر كثرة استعماله مفردا[(١)].

ومن ذلك قولك : هذا رجلٌ ابنُ رجُلٍ نعرفُه[(٢)].

وكذلك إن أضيف ابنٌ إلى غيرِ عَلَم أو إلى اسمٍ غيرِ غالب فى العلمية، نحو: هذا زيدٌ ابنُ أَخِيك، وهذا زيدٌ ابنُ زَيْدِكَ، وقد اختلف الخليل ويونس فى حذف التنوين من مثل ذلك :

فالخليل لايحذف التنوين ولا ألف الوصل ههنا ، وذلك لأن المضاف إلَيْهِ «ابْنٌ» ليس علما ولا اسما غالبا فى العلمية لأنك فى قولك : «هذا زيدٌ ابْنُ زَيْدِك» قد جعلت «زيدا» الثانى نكرة ثم عرَّفْتَه بالإضافة فتعريفه جاء من الإضافة لامن ذاته[(٣)]

ويونس لايُنَوِّنُ ولايُثْبِتُ أَلِفَ الوصل فيقول فى ذلك:

هذا زَيْدُ بْنُ زَيْدِكَ، ولعله نظر إلى أن حذف التنوين إنما كان لالتقاء الساكنين، أو نظر إلى لفظ زيد، ولم يعتبر الإضافة فلذلك حَذَفَ التنوينَ وألفَ الوصل.

وقد رجح سيبويه مذهب الخليل فى ذلك وجعله هو القياس[(٤)].

---

(١) ابن يعيش ٦/٢.

(٢) المقتضب ٣١٤/٢.

(٣) الكتاب ٥٠٧/٣ ، ٥٠٨ ، والمقتضب ٣١٤/٢.

(٤) الكتب ٥٠٧/٣.

وكـذلك لايُحْـذَفُ التنوينُ من الموصـوفِ بابنٍ إذا كـان لفظ ابن مُصَغَّراً، فيقال: هَذَا زَيْدٌ بُنَيُّ عَمْرٍو؛ لأنه ليس مما كثر استعماله، ولا مما التقى فيه ساكنان(١) .

وكذلك الأمر إن ثُنِّيَ ابْنٌ أو جُمِع .

والله أعلم ،،

المسألة السادسة عشرة
الوقف على المنقوص المنادى

قال سيبويه: «وسألت الخليل عن القاضى فى النداء، فقال: أَخْتَارُ ياقَاضِى ، لأنه ليس بمُنَوَّنٍ، كما أَخْتَارُ : هذَا الْقَاضِى.

وأما يونس فقال: ياقَاضْ ، وقولُ يونس أَقْوَى ؛ لأنه لَمَّا كان من كلامهم أن يحذفوا فى غير النداء كانوا فى النداء أَجْدَرَ؛ لأن النداء موضع حذف، يحذفون التنوين، ويقولون : ياحارِ ، وياصاحِ ، وياغلامُ أَقْبِلْ»[1] .

* التعليق *[2]

فى الوقف على المنقوص إذا كان مُنَادًى مذهبان :

أحدهما: مذهب الخليل حيث اختار فيه الوقف بإثبات الياء فيقول: يا قَاضِى ، وعلل لإثبات الياء بأن المنادى فى هذا الموضع لامَدْخَلَ للتنوينِ فيه حتى تُحْذَفَ الياء؛ لأن حذف الياء فى قولهم: هذَا قَاضْ إنما كان للتنوين، والمنادى لاتنوين فيه فَلِمَ تُحْذَفُ الياءُ إذن؟[3] .

ثانيهما: مذهب يونس وقَوَّاه سيبويه ، وهو حذف الياء، فيقول: ياقَاضْ، وهذا هو الراجح؛ لأنهم يحذفون فى غير النداء، والنداء موضع التخفيف فهو بالحذف أَوْلَى، والذى يدل على أن النداء موضع تخفيف

---

(١) الكتاب ٤/١٨٤.

(٢) ينظر لذلك : ابن يعيش ٩/ ٧٥ ، وشرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٣٩٥ ، وشرح الشافية للرضى ٢/ ٣٠١ ، ومجموعة شروح الشافية ١/ ١٨٢ ، ٢/ ١٢٩.

(٣) الكتاب ٤/ ١٨٤ ، وشرح الشافية للرضى ٢/ ٣٠١ .

تَرْخِيمُهُمْ للمنادى فيقولون : «ياحَارِ» فى «ياحَارِثُ» و «يا صَاحِ» فى «يا صَاحِبى» ، وقَلْبُهُمْ ياءَ المتكلم المضافِ إليها المنادَى أَلِفًا ، فيقولون : «يا غُلَامَا» فى يا غُلَامِى ؛ لأن الفتحة والألف أخف من الكسرة والياء ، وكذلك ؛ يحذفون الياء في نحو : « يَاقَوْمِ» و «يَارَبِّ» ، ونحو ذلك ، وَحذْفُهُمْ للياء فى النداء أكثر من حذفهم إياها فى غير النداء[1].

لذلك كُلِّه كان قول يونس بحذف الياء فى «ياقَاضْ» أَوْلَى وأَقْوَى.

والله أعلم،،

---

(١) الكتاب ٤/١٨٤ ، وابن يعيش ٩/٧٥ ، وهمع الشافية ٢/٣٠١.

فهرس المصادر والمراجع

١- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر لأحمد البنا. ط/ المطبعة الميمنية.

٢- أخبار النحويين البصريين للسيرافي، تحقيق د/ محمد إبراهيم البنا. ط/دار الاعتصام،ط/أولى ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٣- أسرار العربية لابن الأنباري، تحقيق /محمد بهجت البيطار- مطبعة الترقي بدمشق.

٤- الأصول لابن السراج تحقيق د/عبد الحسين الفتلي. ط/ مؤسسة الرسالة -ط/أولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٥- إنباه الرواة للقفطي ، تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ دار الكتب المصرية ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

٦- الإنصاف في مسائل الخلاف لابن الأنباري، تحقيق / محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١٩٨٢م.

٧- أوضح المسالك لابن هشام. تحقيق/ محمد محي الدين- ط دار الفكر بيروت.

٨- البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي- دار الفكر للطباعة والنشر - ط/ثانية ١٤٠٣هـ.

٩- البسيط في شرح جمل الزجاجي لابن أبي الربيع، تحقيق د/ عياد بن عيد الثبيتي ، ط/ دار الغرب الإسلامي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ- ١٩٨٦م.

١٠- التصريح شرح التوضيح للشيخ خالد الأزهري - ط/مكتبة الكليات الأزهرية.

١١- التعليقة على كتاب سيبويه للفارسى، تحقيق د/ عوض بن حمد القوزى، ط/ دار المعارف بمصر ط/أولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

١٢- خزانة الأدب للبغدادى تحقيق/ عبد السلام هارون ط/ الهيئة المصرية العامة.

١٣- الخصائص لابن جنى تحقيق / محمد على النجار- ط. دار الهدى للطباعة والنشر - بيروت.

١٤- ديوان الأعشى. شرح الدكتور/ محمد محمد حسين ، القاهرة ١٩٥٠م.

١٥- ديوان حسان بن ثابت ، تحقيق د/سيد حنفى حسنين - ط/ دار المعارف.

١٦- ديوان رؤبة . ط/١٩٠٣م.

١٧- ديوان سحيم عبد بنى الحسحاس - ط / دار الكتب ١٩٥٠م.

١٨- ديوان طرفة بن العبد- ط / دار صادر ، بيروت.

١٩- ديوان العجاج، تحقيق د/عزة حسن- ط/دار الشروق بيروت ١٩٧١م.

٢٠- ديوان الفرزدق . نشر الصاوى ١٣٥٤هـ.

٢١- شرح أبيات المغنى للبغدادى - تحقيق / عبد العزيز رباح - أحمد يوسف دقاق - ط/ دار المأمون للتراث بدمشق ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.

٢٢- شرح الأشمونى للألفية - ط/عيسى البابى الحلبى، وطبعة أخرى بحاشية الصبان.

٢٣- شرح الألفية لابن الناظم، تحقيق / عبد الحميد السيد عبد الحميد- ط دار الجيل - بيروت.

٢٤- شرح التسهيل لابن مالك. تحقيق د/ عبد الرحمن السيد، د/محمد بدوي المختون - دار هجر، ط/أولى١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٢٥- شرح جمل الزجاجي لابن عصفور، تحقيق /د. صاحب أبو جناح ط/ مديرية دار الكتب للطباعة والنشر جامعة الموصل.

٢٦- شرح الشافية للرضى تحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد، ومحمد نور الحسن ، ومحمد الزخراف ، ط/دار الكتب العلمية بيروت.

٢٧- شرح شواهد الشافية للبغدادى مع شرح الشافية للرضى.

٢٨- شرح شواهد شروح الألفية للعينى بحاشية الأشمونى مع الصبان، المطبعة التجارية، ونسخة أخرى بهامش الأشمونى ط/ عيسى الحلبى.

٢٩- شرح شواهد المغنى للسيوطى ط/ منشورات مكتبة الحياة - بيروت.

٣٠- شرح القصائد العشر للخطيب التبريزى ، تحقيق/ د. فخر الدين قباوة ، ط/ دار الآفاق الجديدة.

٣١- شرح الكافية للرضى ط/ دار الكتب العلمية بيروت.

٣٢- شرح المفصل لابن يعيش، ط / مكتبة المتنبى .

٣٣- طبقات النحويين واللغويين للزبيدى ، تحقيق / محمد أبو الفضل إبراهيم، ط/ دار المعارف.

٣٤- القراءات الشاذة لابن خالوية ، ط / مكتبة المتنبى.

٣٥- كتاب سيبويه تحقيق / عبد السلام هارون ط/ الخانجى،ودار الرفاعى بالرياض.

٣٦- لسان العرب لابن منظور ، ط/ دار المعارف.

٣٧- مجموعة شروح الشافية: ط/ عالم الكتب بيروت الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٣٨- المحتسب لابن جنى ، تحقيق / على النجدى ناصف وآخرين، ط/ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٦هـ.

٣٩- المزهر للسيوطى، تحقيق/ محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط/ دار الجيل ، ودار الفكر بيروت.

٤٠- المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ، تحقيق / محمد كامل بركات ط/ دار الفكر بدمشق.

٤١- مشكل إعراب القرآن لمكى بن أبى طالب، تحقيق/ حاتم صالح الضامن ط/ مؤسسة الرسالة- بيروت.

٤٢- معانى القرآن للفراء تحقيق/ أحمد يوسف نجاتى ، ومحمد على النجار ط/ الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٤٣- معجم البلدان لياقوت الحموى ، ط / دار إحياء التراث العربى بيروت.

٤٤- المغنى فى الفقه لابن قدامة تصحيح الدكتور/ محمد خليل هراس ط/ دار الكتاب الإسلامى بالقاهرة.

٤٥- مغنى اللبيب لابن هشام، تحقيق / مازن المبارك دمشق ١٩٦٤م.

٤٦- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس ، تحقيق/ عبد السلام هارون ط/ ١٣٦٦هـ.

٤٧- المقتضب للمبرد تحقيق الشيخ/ عضيمة ، ط /المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٣٨٦هـ.

٤٨- المنصف لابن جنى ، تحقيق / إبراهيم مصطفى، ود/ عبد الله أمين
ط/ مصطفى الحلبى.

٤٩- همع الهوامع للسيوطى ، نسخة بتحقيق / عبد السلام هارون وعبد
العالم سالم مكرم ، ط م دار البحوث العلمية
بالكويت، ونسخة أخرى دون تحقيق، ط/ دار
المعرفة للطباعة والنشر.

حديث «دلني على عمل» بشرح الطيبي

"دراسة بلاغية"

دكتور

دخيل الله محمد الصحفي

أستاذ مساعد

جامعة أم القرى- كلية اللغة العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد بين يدى الدراسة

العلامة الطيبى هو الحسين بن محمد بن عبد الله الطيب الامام المشهور، صاحب شرح مشكاة المصابيح وغيره.

يقول فى ترجمته ابن حجر العسقلانى:

«قرأت بخط بعض الفضلاء: كان ذا ثروة من الارث والتجارة فلم يزل ينفق ذلك في وجوه الخيرات، إلى أن كان فى آخر عمره فقيراً.

قال: وكان كريما متواضعا، حسن المعتقد، كثير الرد على الفلاسفة والمبتدعة، مظهرا فضائحهم، مع استيلائهم على بلاد المسلمين حينئذ، شديد الحب لله ورسوله، كثير الحياء...

مقبلا على نشر العلم، آية فى استخراج الدقائق من القرآن والسنن شرح الكشاف شرحاً كبيراً، وأجاب عما خالف أهل السنة أحس جواب، يعرف فضله من طالعه.

وصنف فى المعانى والبيان، وسماه التبيان، وشرحه، وأمر بعض تلامذته باختصار مصابيح السنة»[١].

وبعد أن فرغ من وظيفة التفسير توجه إلى مجلس الحديث، وبعد أن صلى النافلة بمسجد عند بيته انتظر الفريضة فمات وهو جالس متوجها إلى القبلة، وذلك يوم الثلاثاء ثالث عشر من شعبان ٧٤٣هـ[٢].

---

(١) مصابيح السنة للامام البغوى جمع فيه ٤٧٢٩ حديثا (معجم البلدان لياقوت الحموى (١/٤٦٧) معجم المؤلفين لرضا كحالة (٤/٦١).

(٢) الدرر الكامنة (٢/٦٨)

وقد شرح الامام الطيبي الاحاديث الواردة في كتاب «مشكاة المصابيح» للامام التبريزي المشار إليه من قبل ويحتوى على ٦٢٤٠ حديثا بزيادة ١٠٥١ حديثا على مافى كتاب البغدى الذى هو أصل كتاب «مشكاة المصابيح» للامام التبريزى تلميذ الامام الطيبى.

وسمى الطيبى شرحه لمشكاة المصابيح: الكاشف عن حقائق السنن وقد طبع هذا الكتاب لأول مره بتحقيق جماعة من علماء باكستان بعناية «إدارة القرآن والعلوم الإسلامية- كراتش- باكستان فى العام الهجرى ١٤١٣هـ بعنوان :

شرح الطيبى على مشكاة المصابيح المسمى بـ «الكاشف عن حقائق السنن»

فى اثنى عشر مجلداً، وقدم له أبرز محققيه سماحة الشيخ المفتى والمحدث محمد تقى العثمانى، قاضى المحكمة الشرعية العليا بباكستان. ونائب رئيس المجمع الفقهى الإسلامى بجدة.

وقد تناول الامام الطيبى شرح الأحاديث النبوية الواردة فى المشكاة شرحا بلاغيا بالإضافة إلى شروحه الأخرى لها ومن مطالعتنا لهذا الكتاب تبين لنا أنه لم يوجد له نظير فى عنايته بتحليل التصور البلاغى فى تركيب الحديث، سواء مايرجع فيها إلى المعانى أو البيان أو البديع. وله دقائق رائعة جداً فى الشرح والكشف عن وجوه البيان فى العبارات النبوية ولكنه يميل إلى الاختصار ولا يتوسع إلا فى بعض المواضع.

وهذا ما حدا بنا إلى تتبع تحليله للصور البلاغية فى حديث معاذ بن جبل رضى الله عنه، الذى سأل فيه النبى صلى الله عليه وسلم عن عمل يدخله الجنة، ويباعده عن النار.

وهو حديث موسوم بالطول، والاحتواء على كثير من التناول البلاغى فى بناء جملة وعباراته.

والحديث رواه الإمام أحمد والترمذى وابن ماجه وعملنا فى هذه الدراسة تتبع ماقاله الإمام الطيبى من مفردات الحديث وجملة من الناحية البلاغية مع بسط ما أجمل وتوضيح ما أغمض، والتعليق على مالم يحالفه الصواب فيه وبيان مميزات الطيبى ورصد اضافاته مع الاحتكام إلى القواعد البلاغية التى ارتضاها جمهور البلاغيين.

وقد قمنا بذكر نص الحديث بعد هذا التمهيد وقبل الشروع فيما أردناه منه. وبالله التوفيق.

د. دخيل الله محمد الصحفى

نص الحديث

«عن معاذ قال: قلت يا رسول الله اخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ويباعدنى من النار. قال : لقد سألت عن أمر عظيم، وانه ليسير على من يسره الله تعالى عليه: تعبد الله ولاتشرك به شيئا ، وتقيم الصلاة وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت. ثم قال: إلا ادلك على أبواب الخير؟ الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار. وصلاة الرجل فى جوف الليل، ثم تلا «تتجافى جنوبهم عن المضاجع..» حتى بلغ «يعملون» ثم قال: الا ادلك برأس الأمر وعموده وذروة سنامه؟ قلت بلى يا رسول الله قال : رأس الأمر الاسلام، وعموده الصلاة، وذورة سنامة الجهاد. ثم قال: «الا أخبرك بملاك ذلك كله؟ قلت بلى يانبى الله. فأخذ بلسانه فقال: كف عليك هذا، فقلت يا نبى الله: أو إنا لمؤاخذون بما نتكلم به؟ قال : ثكلتك أمك يامعاذ. وهل يكب الناس فى النار على وجوههم، أو على مناخرهم الا حصائد ألسنتهم»[١].

---

(١) شرح الطيبى (١/١٦٤) كتاب الايمان الحديث رقم (٢٩)

حديث «دلني على عمل» بشرح الطيبي
"دراسة بلاغية"

أما من جهة المعاني ففيه أبحاث :

(أ) قول الطيبي: في أحوال الإسناد قوله : تعبد الله إلى آخره مخرج الإبتدائية حيث كان معاذ خالى الذهن غير عالم به، وإن كان طالباً»[1].

قلت: أخرجها مخرج الإبتدائية، يعنى الحال الأولى للمخاطب، وهى خلو الذهن ولذلك لم يؤكد له الخبر فى قوله: تعبد الله، ولاتشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت.

وهذا إخراج على خلاف ظاهر الحال، لأن المخاطب سائل، وحاله طلبى فكانَ ينبغى أن يؤكد له الخبر بمؤكد واحد. لكنه صلى الله عليه وسلم ترك هذا التوكيد ونزل المخاطب السائل منزلة خالى الذهن ذلك لأن السائل غير معاندٍ وإنما سأل ليعلم ويعمل بدون منازعة. وليس كل سائل يؤكد له الخبر، وإنما الذي يؤكد له الخبر هو السائل الذى يتوقع منه العناد.

*****

قول الطيبى «قوله صلى الله عليه وسلم «لقد سألتنى عن عظيم، وإنه ليسير» مخرج الإنكارية لما رأى فيه من شائية الإنكار من التهاون فى السؤال» حيث نزل خالي الذهن منزلة المنكر فأكد له الخطاب. وفى قوله صلى الله عليه وسلم («وإنه ليسير علي من يسره الله» إشارة إلى أن التوفيق كله بيد الله عز وجل، فمن يسر الله عليه الهدى اهتدى، ومن لم

---

(١) التبيان للطيبى /٥٣٦.

ييسره عليه، ولم يتيسر له ذلك قال تعالى «فأما من أعطى وأتقى. وصدق بالحسنى. فسنيسره لليسرى. وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى.» [(١)].

قوله «أو إنا لمؤاخذون» فلمجرد تأكيد التعجب الذى يعطيه همزة التقرير» [(٢)].

قلت: التوكيد فى هذه الجملة لا علاقة له بالمخاطب وإنما هو لتأكيد معنى نفسى عند المتكلم، والتوكيد جاء على خلاف الأصل.

(ب) قال الطيبى: فى إثبات المبتدأ فى قوله :«الصوم جنة» لأنه لاغنى عنه.

قلت: هذا الداعى الأول من دواعى ذكر المسند اليه عند البلاغيين واطلقوا عليه عبارة «لكون الذكر- أى ذكر المسند إليه- الأصل ولامقتضى للعدول عنه» [(٣)].

******

(جـ) قول الطيبى «فى تركه هو فى قوله :«تعبد الله» إذ التقدير هو أن تعبد الله فى وجه للتعويل على الذهن.

قلت: هذا يدخل تحت غرض من أغراض ترك المسند إليه يسمى «تخييل العدول إلى أقوى الدليلين من العقل واللفظ» يعنى أن الإعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر، وعند الحذف على دلالة العقل

---

(١) جامع العلوم والحكم ١٣٧/٢، والآيات: الليل ٥-١٠.

(٢) التبيان للطيبى /٥٢٦.

(٣) المطول/٦٩.

وهو أقوى لاستقلاله بخلاف اللفظ فإنه يفتقر إلى العقل، فإذا حذفت المسند إليه فقد خيلت أنك عدلت من الدليل الأضعف إلى الأقوى»(١).

******

(د) قوله : في الصفات: «يدخلني» صفة لعمل، إما مخصصه، أى مطلوبي عمل هذه صفته، أو مادحه أو كاشفة، فإن العمل إذا لم يكن بهذه الحيثية كأنه «عمل»(٢).

قلت : أرجح الأول. فإن التخصيص عند البلاغيين هو: تقليل الإشتراك الحاصل فى النكرات، ورفع الإحتمال الحاصل فى المعارف، وما ذكر شبيه بقولنا «رجل عالم، فإن «رجل» محتمل لكل فرد من أفراد الرجال، فلما قلنا «عالم» قللنا ذلك الإشتراك والاحتمال وخصصناه بفرد من لاأفراد المتصفة بالعلم(٣).

ولايعنى ترجيحى للأول أن الآخرين غير صحيحين، فالمادحة، لأن العمل يمدح بأن يدخل صاحبه الجنة، ولأن الأصل من الأعمال هو هذه الغاية وهى أن يدخل صاحبه الجنة.

أما الكاشفة فتعنى بيان عمل مبين بأن يدخل صاحبه الجنة.

وهذه الثلاثة صحيحة، وقد تستحسن أنت أيها القارئ الأول، أو الثانى، أو الثالث. وإنما رجحت الأول لما ذكرت.

وكذلك لما قال معاذ :«يعمل» فقد احتمل كل فرد من أفراد العمل، فلما قال «يدخلنى.. الخ» خصصه هذا الوصف بعمل خاص هو المدخل للجنة والمباعد من النار.

---

(١) المصدر السابق/٦٨.

(٢) التبيان للطيبى /٥٢٦.

(٣) المصدر السابق/٩١.

(هـ) و«قول الطيبي «في الاضافة قوله : «يانبي الله، ويارسول الله» إضافة تشريف كما في بيت الله كلام واضح.

وقوله :«صلاة الرجل» إضافة لقوة أمر الصلاة، فإنه يريد بهذه العبارة أن الصلاة قد أضيفت إلى الرجل لقوة أمرها وثقل التكليف بها، والرجل هو المطيق القادر على القيام بها، قال تعالي :«وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين» ولايعنى ذكر الرجل أن المرأة غير قادرة على القيام بها، بل أضيفت للإشعار بقوة أمرها، وذكر الرجل من قبيل التغليب فإن الصلاة فرض على الرجل والمرأة.

وقوله «وفى رأس الأمر.. إضافة مجازية» أى إستعارة بالكناية.

*****

(و)- قوله : في العلم «ثكلتك أمك يامعاذ» تنبيه وقرع عصا، ولفظة الله فى قوله: «ليسير على من يسره الله» مشعرة بعظمته لأن المقام مقام تعظيم أى الألوهية مقتضية لأن يكون تيسير الطاعات منه، وفيه لمحة من معنى قوله «وإذا مرضت فهو يشفين»[1].

قلت: فإنه يريد بتلك اللمحة أن تيسير العمل الذى يدخل الجنة ويباعد من النار لايكون إلا من الله تعالى كما أن الشفاء لايكون إلا منه «فهو يشفين» أسلوب قصر طريقه تقديم المسند إليه عن الخبر الفعلى والسياق يدل على إرادة هذا القصر.

*****

(ز) قوله :«فى إسم الإشارة «ذلك» إشارة إلى المذكور وهو قريب لتعظيمه» كلام واضح وقوله «هذا» لمزيد التعيين والإهتمام، أو التحقير كقولهم «المرء بأصغريه»[2].

---

(١) التبيان للطيبى /٥٢٦، ٥٢٧.

(٢) التبيان للطيبى /٥٢٧.

قلت : فإني أرجح الأول، فإن اللسان لايشار إليه إشارة تحقير وإن كانت آفاته كثيرة، فهو آلة البيان التي فضل الله به الإنسان على غيره وعده من نعمه العظيمة «علمه البيان» والتنظير الذى ذكره للتحقير لا أراه صوابا، بل هما صغيران حقيقة مع أن حقيقة الإنسان لاتكون إلا بهما، ولو كان الأمر كما قال لكان قوله صلى الله عليه وسلم فى القلب «إن إلا فى الجسد مضغة.... » الحديث، يراد به تحقير القلب حيث عبر عنه بالمضغة، وهى كناية عن صغر الحجم.

****

(ح) قوله : فى المضمر: «لاتشرك به»، وهو إما عائد إلى الله أو إلى مادل عليه «تعبد الله» لكن الثانى أولى فإنه إذا لم يشرك فى العبادة فبأن لايشرك فى الإلهية أحرى وإقامة المظهر مقام المضمر فى قوله :«تعبد الله» مشعرة باستحقاقه لها، أو بتعظيم الأمر[1].

قلت: لم أجد من أهل العلم من رجع عود الضمير إلى العبادة المفهومة من «تعبد الله» لأن الضمير مذكر والعبادة مؤنثة، بل لم أجد أحداً منهم أشار إلى مايعود إليه الضمير فى «به» وماذاك إلا لظهوره، نعم، كلامهم عن إعراب كلمة «شيئاً» يدل دلالة ظاهرة على أنهم يرون أنه عائد على لفظ الجلالة «الله» قالوا: «وشيئاً» نصب على أنه مفعول به، أى لاتشركوا به شيئاً من الأشياء صنما أو غيره، أو على أنه مصدر أي لاتشركوا به شيئا من الإشراك جليا أو خفيا»[2].

---

(١) المصدر السابق/٥٢٧.

(٢) ينظر حاشية الشهاب ١٣٥/٣، وأبى السعود ١٧٥/٢، والألوسى ٢٨/٥.

(ط) .. قوله.. وليس الثانى بالأول لئلا يضيع فائدة التكميل.. ولأنه عطف عليه «صلاة الرجل من جوف الليل- وفى عمود الصلاة للحقيقة الشرعية»[١].

قلت، كلامه فيه شيئ من الغموض، وما أرجحه هو أنه يريد أن يقول: إن الثانى وهو النوافل المرادة بقوله «الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة.. وصلاة الرجل من جوف الليل شعار الصالحين..الخ» ليست داخلة في الأول وهو الفروض التى أشار النبى صلى الله عليه وسلم إليها بقوله «تعبد الله ولاتشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت» بل هى مستقلة بذاتها بدليل أنه عطف عليها ماهو من قبيل النافلة لا الفرض وهو «صلاة الرجل من جوف الليل..» والعطف يقتضى المغايرة، أى مغايرة النفل للفرض..

قوله :«الماء، والنار» للحقيقة، وفى «الرجل» كذا، أو للعهد الذهنى، وفى البيت... مثلها «النجم»، و«الصعق»..[٢].

فإنه يريد أن يقول : إن البيت من أسماء الأجناس يقع على كل بيت، ثم غلب على بيت الله الحرام وهى الكعبة المشرفة، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا، وكذلك السنة على عام القحط، والبيت على الكعبة، والكتاب على كتاب سيبوية[٣].

****

---

(١) التبيان للطيبى ٥٢٧/٥٢٨.

(٢) التبيان للطيبى/٥٢٨.

(٣) ينظر الكشاف ٣٦/١ فى حديثه عن أصل لفظ «الله» جـ٢/١٠٥، ١٠٦ عند تفسيره لقوله تعالى «ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين». الاعراف ١٣٠.

(ي) قـوله «فى المنكر قـوله «بعـمل» التنكيـر دليل على الإفـراد نوعاً. وقوله : «شيئا» على الإفراد شخصاً أى لايشرك به مايسمى شيئاً، وقله «عظيم ويسير» دال على التعظيم، والتقليل»، وجنة «يحتـمل النوع والتفخيم»[1].

قلت : ماقاله فى تنكير «بعمل» فإنه يريد به : ما أسماه البلاغيون وهم يتحدثون عن تنكير المسند إليه التنكير المراد به النوعية، أي أخبرنى عن نوع معين من أفراد هذا العمل المدخل للجنة، والمباعد من النار.

أمـا مـاقـاله فى تنكيـر شيـئاً «من أن المراد به الإفـراد شـخصـاً، فـهـو مـاعـبر عنه المفسرون «بالتعـمـيم» قـال الألوسى: أن لاتشركوا بـه شـيـئا من الأشياء حيثما كان أو غيره، فالتنوين للتعميم.

وذكر الألوسى أيضـا وجهـا آخر فى تنكيـر «شيئاً» عبر عنه بقوله: واختار عصام الدين كونه للتحقير ليكون فيه توبيخ عظيم، أي لاتشركوا به شيئا حقيراً مع عدم تناهى كبريائه إذ كل شيئ فى جنب عظمتـه سبحانه أحقر حقير[2]. وأنت ترى أن هذا الكلام فى وجـهي التنكيـر خيـر مما قـاله الطيبى.

******

(ك)- قـولـه فى المؤكد: «كله» تأكيـد لذلك لئـلا يظن بالحكم خلاف الشمول والإحاطة أي أنه توكيد لرفع التجوز أو الخطأ فى الكلام المؤكد.

******

(ل)- قـول الطيبى- فـى خواص الجـمل المسند إليـه أعنى فى قـوله : «الصوم جنة» إلى آخرها معرفة لاعتداد فوائدها والمسانيد مختلفة فالإسم

---

(١) التبيان للطيبى /٥٢٨.

(٢) الألوسى ٢٨/٥.

يدل على الثبوت أى الصوم جنة دائماً. والفعل على تقوى الحكم، أى حصول الإطفاء محقق، والمعرف على التخصيص أى هذا هو الشعار لاغير، والأولى فى التحقيق دون الثانية[١].

قلت : يشير الطيبى بقوله «أن تعريف المسند إليه فى عبارة الصوم جنة، إلى آخرها معرفة لاعتداد فوائدها، يشير به إلى ماقاله البلاغيون من أن المسند إليه يعرف لتكون الفائدة أتم لأن إحتمال تحقق الحكم متى كان أبعد كانت الفائدة فى الإعلام به أقوى، ومتى كان أقرب كان أضعف، وبعده بحسب تخصيص المسند إليه والمسند كلما إزداد تخصيصاً ازداد الحكم بعداً، وكلما ازداد عموماً إزداد الحكم قربا»[٢].

وقوله : والمسانيد مختلفة... والفعل على تقوى الحكم أى حصول الإطفاء محقق».

قلت: لايفيد تقوى الحكم وتوكيده وتحقيقه إلا إذا وقع خبراً وتقدمه المسند إليه، كما هو الحال فى «والصدقة تطفئ الخطيئة».

أما قوله «والمعرف على التخصيص...»

فإنه يريد أن تعريف المسند إليه بالإضافة «صلاة الرجل...» وتعريف المسند بالإضافة أيضا «شعار الصالحين» يفيد القصر والتخصيص » أى: ما صلاة الرجل فى جوف الليل الاشعار الصالحين، أى هذه الصلاة هى الشعار لاغيره، وطريق القصر تعريف الطرفين.

أما قول الطيبى:«والأولى فى التحقيق دون الثانية».

فإنه يشير به إلى أن الجملة الإسمية التى خبرها مفرد كجملة «الصوم جنة» دون الجملة الاسمية التى خبرها جملة فعلية ماضوية أو

---

(١) التبيان للطيبى /٥٢٨.

(٢) ينظر الإيضاح/٣٩، والمطول/ ٧٠.

مضارعية وهى جملة «والصدقة تطفئ الخطيئة» أى دونها فى التحقيق والتقرير والتوكيد، فإن الجملة الإسمية الصدر والعجز لاتفيد التوكيد والتحقيق : إلا إذا عدل بها عن الفعلية لهذا الغرض أو كان السياق يدل على إفادتها التوكيد والتحقيق كأن يكون المقام مقتضياً لذلك.

وقول الطيبى : «وفى الدوام أقوى منها».

فإنه يريد أن الجملة الاسمية وهى الأولى «الصوم جنة» أقوى فى إفادة الدوام والاستمرار من الجملة الثانية «والصدقة تطفئ الخطيئة» لأن خبرها فعل وليس بإسم كالزولى.

وقوله :«والثالثة فى الفائدة أقوى منهما»

فإنه يعنى : أن جملة «وصلاة الرجل من جوف الليل شعار الصالحين» أقوى وأكثر فائدة من الجملتين السابقتين وذلك لتعريف كل من المسند إليه والمسند منهما بالإضافة، بخلاف الأولى فإن المسند فيها نكرة والثانية فإنه جملة فعلية.

وقوله :«وفى التحقيق دون الثانية، وفى الدوام كالأولى».

كلام صحيح فإن الجملة الثانية أوكد وأكثر تحقيقاً وتقريراً من الثالثة وذلك لكون خبرها جملة فعلية، ومتفق بين البلاغيين أنها إذا كانت كذلك فإنها تفيد التوكيد والتحقيق، وقد تفيد التخصيص.

أما الجملة الثالثة فهى وإن أفادت التحقيق لوجود سببه فتحقيقها وتأكيدها أضعف من الثانية.

وقوله :«وفى الدوام كالأولى».

يريد : أن الجملة الأولى إذا كانت تفيد الثبوت والدوام لأنها إسمية الصدر والعجز، فكذلك الثالثة تفيد ما أفادته الأولى لأنها إسمية الصدر والعجز مثلها وتزيد عليها القصر والتخصص.

قول الطيبي : «أو إنا لمؤاخذون» مبني على التقوى لا التخصيص»[١].

فإنه يريد به : أن الإتيان بالمسند إليه اسم مفعول «لمؤاخذون» دون الفعل أو الإسم يفيد فقد تقوي وتوكيد الحكم وهو المؤاخذة بما نقول، دونه القصر والتخصيص لأنه لايفيد ذلك إلا إذا كان المسند فعلاً وساعد على ذلك سياق الكلام.

****

قول الطيبي «في التقديم والتأخير :«ومما رزقناهم ينفقون» قدم فيه المفعول ليفيد أنهم أسخياء»[٢].

قلت : لم أجد أحداً من المفسرين قال بذلك في تفسيرهم لقوله تعالى في سورة البقرة «ومما رزقناهم ينفقون» بل أجمعوا على أن تقديم المفعول وهو الجار والمجرور «ومما» مع صلة الموصول «رزقناهم» يفيد: الإهتمام والإعتناء: «وقدم المنفق على الفعل اعتناء بما خول الله به العبد وإشعاراً أن المخرج هو بعض ما أعطى العبد، ولتناسب الفواصل»[٣].

أما قول الطيبي : أو يكون كقوله :«ويؤثرون على أنفسهم، على مذهب المعتزلة» فيشير به إلى مايراه المعتزلة من أن الله تعالى لايرزق إلا الحلال، وأما الحرام فالعبد يرزقه بنفسه».

قال الزمخشري: وإسناد الرزق إلى نفسه للإعلام بأنهم ينفقون الحلال المطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى الله، ويسمى رزقا منه»[٤].

---

(١) التبيان للطيبي /٥٢٨.

(٢) المصدر السابق/٥٢٩.

(٣) البحر المحيط ١/ ٤١، وأبو السعود ١/ ٥٥.

(٤) ينظر الكشاف ١/ ٤٠، وابن المنير نفس الجزء والصفحة.

أما قول الطيبى : أو لمراعاة الفواصل[١].

أقول : كان ينبغى ألا يأتى بأو بل بالواو فيقول : ولمراعاة الفواصل، لأنه لا منافاة بين الفائدتين و«أو» تأتى كثيراً بمعنى الواو.

وقوله : وقدم المجرور على المنصوب فى قوله «كف عليك هذا» للإهتمام، كلام واضح.

(م) قوله :«فى التجرد والثبوت[*] قوله تعبد الله»

يريد به أن الأفعال «تعبد الله» وما عطف عليه أفعال مضارعية، والفعل المضارع يفيد الحدوث والتجدى، والأخير يعبر عنه بالاستمرار التجددي ومابعد هذا أوضح منه.

****

(ن)- قول الطيبى : «فى إثبات المفعول قوله «لاتشرك به شيئاً» القياس فيه أن لايجاء به ليكون على طريقة تنزيل المتعدى منزلة اللازم ليوذن به أن حقيقة الشرك منهى عنها لكن الحامل رعاية القرائن»[٢].

قلت: ماقاله الطيبى فى أن الأصل عدم المجيئ بالمفعول وهو «شيئا ، لم أجد أحدا من المفسرين قال به فى قوله تعالى «ولاتشرك به شيئاً» ولا فى قوله «واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً». بل أرى ذكر كلمة «شيئاً» وهى نكرة واقعة فى سياق النفى فتفيد العموم أبلغ من عدم ذكرها وقد تقدم كلام على ذلك فى إعراب هذه الكلمة.

---

(١) التبيان للطيبى/٥٢٩.

(*) أرى أن الصواب : التجدد والحدوث لا التجرد بل هو الصواب عينه، وكلمة «التجرد» وقد تكررت مرتين ومابعدها يخطئ هذا.

(٢) التبيان للطيبى/

أما قوله : لكن الحامل على ذكر وإثبات هذا المفعول هو رعاية القرائن. فإنه يريد بالقرائن- جمع قرينة» والقرينة: معلقة من الكلام جعلت مزاوجة لأخرى. والكلمة الأخيرة من القرينة- وهى كلمة «شيئاً» تسمى فاصلة، فإذا يريد بالقرائن: الفواصل، وفى كلامنا يطلق على القرينة مصطلح «الفقرة» وهو كلام صواب.

وهذا الذى قاله أيضا «لم يقل به أحد فى تفسير ماأتى مشابها لقوله «ولاتشرك به شيئاً».

قول الطيبى :«فى البناء قوله : «يباعدنى أخرج على زنة «فاعلت» للمبالغة فى البعد على أسلوب «يخادعون».

قلت هذا القول مأخوذ مما قاله الزمخشرى فى الجملة السابقة حيث يقول : «فإن قلت : هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح؟

قلت : وجهه أن يقال : عنى به «فعلت» إلا أنه أخرج على زنة «فاعلت» لأن الزنة فى أصلها للمغالبة والمباراة. والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعى إليه...»[١].

أما ماقاله الطيبى فى «لمؤاخذون، والسر البلاغى فى بنائه للمفعول، وهو تعظيم الأخذ، أو أنه معلوم لالبس ..الخ فهو كلام واحض لالبس فيه.

****

قوله «فى القصر: «هل يكب الناس على وجوههم» قصر فيه المفعول على الفاعل قصر قلب أو إفراد للدلالة على مزيد الإنكار على تعجبه، كذا

---

(١) الكشاف جـ١/١٥٨، وانظر شرح المفصل لابن يعيش ١٥٩/٧، وانظر بيان ذلك وتفسيره فى حاشية الشهاب ٣١٤/١، ٣١٥.

تعريف الخبر فى «رأس الأمر» إن جعل تعريف عهد كان قصر المسند على المسند إليه وإن جعل جنساً كان عكسه..».

****

قلت : جوز الطيبى أن يكون القصر فى جملة «وهل يكب الناس على وجوههم فى النار إلا حصائد ألسنتهم» وهو قصر طريقة النفى والإستثناء، جوز أن يكون قصراً إضافياً قصر قلب حيث إن الرسول صلى الله عليه وسلم قلب اعتقاد المخاطب وهو معاذ فأثبت ماكان يرى نفيه.

وأن يكون قصراً إضافيا قصر إفراد للدلالة على مزيد إنكاره على تعجبه أى أن معاذاً كان يعتقد أن الإكباب على الوجوه بغير حصائد الألسنة، ولكن ما رآه منكراً لأن تكون حصائد الألسنة سبباً للإكباب نزله منزلة من يعتقد أن الإكباب بسبب حصائد الألسنة، وبغيرها فنفى إحدى الصفتين وأفرد الإكباب باحداهما وهى حصائد الألسنة أما قوله فى المقصور والمقصور عليه فى «رأس الأمر» وهو أن تعريف «الإضافة فى «رأس الأمر» إن كان تعريف عهد- أى الإشارة إلى معهود مذكور، فالمقصور المسند والمقصور عليه المسند إليه، أى ما الإسلام إلا رأس الأمر، كقولك : كلمة فلان النافذة، ويد الأمير البانية، أى: ما لنافذة ومالبانية إلا كلمة فلان ويد الأمير فهو قول صحيح، والقصر عليه مستقيم المعنى.

أما إن كان التعريف فى «رأس الأمر» تعريف جنس فالعكس هو الصحيح، أى المقصور هو «رأس الأمر» والمقصور عليه «الإسلام» والمعنى: ما رأس الأمر إلا الإسلام، نحو: الكرم التقوى، أي ما الكرم إلا التقوى، «وإن الدين عند الله الإسلام» أي مالدين المعتد به المعتبر عند الله إلا الإسلام دون غيره. والله أعلم.

******

قوله: في الجارة من في «من جوف الليل» ابتدائية أي يكون ابتداء قيامه للصلاة من جوف الليل ليكون من القائمين لأن من قام فيه قام سائر الأوقات» فهو قول واضح أى أن الصالحين المتهجدين يبدأون قيامهم وتهجدهم من جوف الليل إلى طلوع الفجر ومن حافظ عليها فى هذا الوقت فقد قام سائر الأوقات.

قوله :«ويجوز أن يكون تضمينية بمعنى أخذ الرجل صلاته من جوف الليل شعار الصالحين أي الليل أحق بأن يؤخذ من الصلاة كما يأخذ الدائن حقه من غريمه...»(١).

أي أن الكلام الذي قبل «من» متضمن معنى الأخذ، وعبارة رسول الله صلى الله عليه وسلم «وصلاة الرجل من جوف الليل..» متضمنة معنى أخذ الرجل صلاته من جوف الليل، وكأن جوف الليل مشبه بغريم! والرجل يأخذ حقه من جوف الليل. وفى العبارة أيضا تعريض لطيف بالرجل الذى ينام عن حقه ويتكاسل فى طلبه بأنه ليس برجل وإنما الرجل الكامل الرجولة هو الذى يأخذ حقه ولايغفل عنه خاصة وأن هذا الحق الذى يأخذه منج له من عذاب يوم أليم.

قال الطاهر ابن عاشور عند قوله تعالى «تتجافى جنوبهم عند المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعاً»(٢).

والتجافى: التباعد والمتاركة، والمعنى : أن تجافى جنوبهم عن المضاجع يتكرر فى الليلة الواحدة، أى يكثرون السهر بقيام الليل والدعاء لله، وقد فسره النبى صلى الله عليه وسلم بصلاة الرجل فى جوف الليل...

---

(١) التبيان للطيبى/ ٥٣٠.

(٢) السجدة/ ١٥.

وهذا تعريض بالمشركين إذ يمضون ليلهم لايصرفه عنهم تفكر بل يسقطون كما تسقط الأنعام، وقد صرح بهذا المعنى عبد الله بن رواحة بقوله يصف النبى صلى الله عليه وسلم وهو سيد أصحاب هذا الشأن :

يبيت يجافى جنبه عن فراشه
إذا استثقلت بالمشركين المضاجع»[١]

إذاً فى الكلام، معنى فعل محذوف، وفيه أيضا تشبيه خفي في عبارة جوف الليل.

****

قوله «ودلت على» في قوله :«كف عليك» على الاستعلاء دلالة. قوله تعالى :«أولئك على هدى من ربهم»[٢].

قلت: دلت «على» على الاستعلاء في «عليك»: ويعنى بها صلى الله عليه وسلم «اللسان» لأن اللسان ربما لاتستطيع أن تحكمه وتضبطه ومادمت لاتملك منعه فهو مستعل عليك لامحالة ولو كان أمره سهلاً لما خصه صلى الله عليه وسلم بهذا.

أما دلالة على فى قوله «أولئك على هدى من ربهم» فقد قال المفسرون فيها ثلاثة أوجه :

الأول: أنها استعارة تبعية مفردة بأن شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للإستعلاء.

---

(١) التحرير والتنوير ٢١/٢٢٩.

(٢) البقرة ٢/٥.

الثاني: أن يشبه هيئة منتزعة من التقى والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه.

الثالث: أن يشبه الهدى بالمركوب على طريق الإستعارة بالكناية وتكون «على» قرينة لها[١].

قوله: في الإجراء على خلاف الظاهر قوله : «صلاة الرجل من جوف الليل شعار الصالحين» فإن الظاهر أن يقال: شعار صلاحه..».

فهو كما قال، حيث كان مقتضى الظاهر أن يعيد الضمير على الرجل المتقدم ذكره في قوله :«صلاة الرجل» والسر في الإخراج على خلاف الظاهر هنا تعميم الحكم في جميع الصالحين بدلا من صلاح الرجل الواحد.

****

قوله: في الوصل قوله :«تعبد الله عام عطف عليه»[٢] تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان» من عطف الخاص على العام لأن عبادة الله تشمل كل ما عطف عليها، وسره البلاغي تعظيم شأن الخاص، وفي التعبير بالمضارع، تعبد تقيم، تصوم.. إلخ لأنه هو المناسب لإنشاء هذه الشعائر وتجددها وإستمرارها.

وقد عطفت جمل تقيم، وتؤتى، وتصوم، على سابقتها تعبد، للتوسط بين الكمالين لاتفاقهما في الخبرية لفظا ومعنى.

وهذه المعطوفات كلها متطلبات شرعية يجمع بينها جامع خيالي كما يقول الطيبي أما العطف في قوله «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد..» فإن الجهة الجامعة بين معطوفاته هي العرف العام

---

(١) انظر روح المعاني للآلوسي ١/١٢٤.

(٢) التبيان للطيبي/ ٥٣٠، ٥٣١.

الذي يجمعها، فعند ذكر «رأس الأمر الإسلام»- يستدعي ذكره- الأمر الآخر«عموده الصلاة، والثاني يستدعي الثالث وهو ذروة سنامه.. الجهاد، فالعرف العام هوالذي يجمعها أو مراعاة النظير.

قوله : في الفصل قوله «تعبد الله» فصل لكونه بيانا للجملة الأولى أو استيافا[١].

قلت : فصل جملة تعبد عما قبلها فلأن هذه الجملة بمنزلة عطف البيان لما قبلها وهو الأولى وقد تكون استئنافاً.

وكذا الفصل الذي وقع بين قولي معاذ رضى الله عنه وقول رسول الله صلي الله عليه وسلم فقد فصل بناء على السؤال الذى يستصحبه مقام المقاولة كما يقول الطيبى من نحو: ماذا قال معاذ؟ وماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

قوله : وكذا فصل قوله تعالى :«يدعون ربهم خوفا وطمعاً» عما قبله بيانا...» وهو قوله «تتجافى جنوبهم عن المضاجع...» فكأن سائلاً سأل لماذا تتجافى جنوبهم عن المضاجع؟ فقال يدعون ربهم ...» ففصل الثانية عن سابقتها لأنها نزلت منزلة عطف البيان منها.

****

أما ما قاله عن إيجاز الحذف فما قوله «يدخلنى» على غير مذهب الخليل، فإنه من قبيل حذف فعل الشرط وهو من قبيل حذف الكلمة.

وماقاله في المعطوف عليه «أو إنا لمؤاخذون» «وهل يكب الناس» فإن المحذوف فيهما من قبيل حذف الجملة.

ثم نبه على الإيجاز في مواضع حذف الموصوف نحو سألتنى عن عظيم، أي أمر عظيم وفيه إقامة الصفة مقام الموصوف تفخيماً لشأنهما ،

---

(١) التبيان للطيبى / ٥٣١.

وكـذلك كف عليك هذا » فـفـيـه وضع اسم الاشـارة مـوضع الإسم الصـريح «لسانك» لأن في إسم الإشارة دلالة حسية على المراد وقد حوت هذه العبارة كثيراً من المعانى نحو ترك الكذب، والسيئات، والغيبة والنميمة والبذئ الفـاحش من الألفـاظ ولذلك أشـار الطيـبى إلى أن هذه العـبـارة من جـوامع الكلم.

ويريد الطيبى بإيجاز التقدير ما سماه البلاغيون بالمساواة وتسميتها إيجاز تقدير مصطلح ابن الأثير[١].

ويريد بالإيجاز الجامع مايسمى عند البلاغيين بإيجاز القصر.

في الإطناب جعل الطيبى المقدمات والتمهيدات التي سبقت الإجابة على كل سـؤال من الإطناب، وسـرة تشـويق المخـاطب إلى الجـواب، وإثارة مشاعره نحوه حتى إذا سمعه تمكن من نفسه كل التمكن.

فـقـول الطيـبى :«فى الإطناب: هو أن مطلوب مـعـاذ في قـوله : «أخـبـرني بعـمل» لما كـان من الوسـائل السنيـة مـهـد- صلوات الله عليـه وسلامه- للجواب بمقدمة ونبه فيها على فخامة المسؤول بأن أكدها تأكيد بليغا، وعظمها غاية التعظيم، وكذا كلما قصد أن يجيب عن سؤال جعل له تمهيداً، أو توطئة ليمكنه فى الذهن... »[٢].

قلت: المقدمات والتمهيدات التى جاءت فى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم عن معاذ رضى الله عنه هى على النحو الآتى:

قوله صلى الله عليه وسلم :«لقد سألتنى عن عظيم وإنه ليسير على من يسره الله» حيث نزل خالى الذهن منزلة المنكر فأكد له الخطاب.

---

(١) المثل السائر ٢/٣٦٧.

(٢) انظر التبيان للطيبى /٥٣٢.

والجواب هو «تعبد الله ولاتشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتى الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، وأن زيادة لفظتى «تقيم» و«تؤتى» لزيادة الإهتمام بأمرهما، وكذا البيت[1] فيه حث وبعث، وكذا زيادة على وجوههم، أو مناخرهم فيها من التهويل والتخييل مافيها.

المقدمة الثانية قوله «ألا أدلك على أبواب الخير».

وجوابه هو «الصوم جنه- والصدقة تطفئ الخطيئة..» وفى الجواب زيادة وكان يكفى أن يقال «الصوم- والصدقة، وقيام الليل».

أما التمهيد الثالث: ألا أخبرك برأس الأمر، وعموده وذروة سنامه، فقد أعاد فى الجواب الألفاظ التي جاءت في التمهيد وهي «رأس الأمر، وعمود، وذروة سنامه» ففيها إطناب مراد منه العناية بموضوع الحديث والترغيب في القيام به، لأنه قد كشف له عن أهميته ومنزلته عند الله، وهو الجهاد، فالمقام مقام إرشاد، وأي مقام أدعي منه للإطناب كما يقول الطيبي.

قوله :«فى الإنشاء قوله : «أخبرنى» ظاهره أمر لكنه استدعاء(*).

وقوله «كف عليك» أمر تنزيه». قلت : أخبرنى أمر مستعمل فى غير معناه الوضعى لأن المراد منه طلب الإرشاد والتوجيه وقوله «والعدول عن الإنشائى في قوله :«تعبد الله لفائدتين :

أحدهما: أن المزمور كأنه سارع إلى الامتثال، وهو يخبر عنه إظهاراً للحرص بوقوعه. وهذا كلام واضح ومفهوم.

---

(١) «يبيت يجافى جنبه عن فراشه» وقد تقدم.

(*) يبدو أن المحقق لم يتنبه إلى الخطأ فى هذه العبارة إذ الصحيح أن يقول «أخبرنى ظاهره» أمر لكنه دعاء هذا ما أراه، والله أعلم.

وثانيهما: وهى من دقائق الطيبى- رحمه الله- «أن لاينسب إلى عدم الإمتثال لأمره إن قصر المأمور أي لو قال «أعبد الله» أو لئلا يكون المأمور مسخوطاً عليه إن لم يمتثل» أي عندما قال «تعبد الله» إن لم يمتثل ذلك فليس مسخوطاً عليه لأنه فى صيغة الخبر أما لو قال «أعبد الله» ولم يمتثل لهذا فسيكون مسخوطاً عليه.

قوله وعن الخبري «هل يكب الناس» في مزيد إنكار» من سؤال معاذ رضى الله عنه «أو إنا لمؤاخذون». قلت : هو انشائي لا خبرى.

وتأدب معاذ فى النداء «يا» للدلالة على بعد منزلته، ولكون المتلو بعد النداء معنيا بشأنه وفيه تشويق لماسيلتى إليه بعده وأما قوله «ألا» فهى مركبة من همزة الإستفهام و«لا» النافية ليفيد تحقيق مابعدها، وهى «حرف استفتاح يؤتى به لتنبيه المخاطب من غفلته حتى يتجه لسماع مايلقى فيقر في قلبه، ولذا لايؤتى بها إلا فى الأمور المهمة[١].

وقوله :«ثكلتك أمك يامعاذ» دعاء على صيغة الإخبار ومعناه التعجب، وعلى أسلوب قاتله الله ما أشجعه»[٢]. وفيه إثارة لذهن المخاطب.

وأما النظر من جهة البيان ففيه أبحاث :

(أ) قوله «فى التشبيه : «الصوم جنة» من التشبيه المضمر الأداة المحذوف الوجه للمبالغة. شبه الصوم وهو معقول بالجنة وهو محسوس. والجامع منع إصابة المكروه»[٣].

---

(١) انظر دليل الفالحين ٢/ ١٨٠.

(٢) التبيان للطيبى /٥٣٤.

(٣) التبيان للطيبى/ ٥٣٤.

قلت هو من التشبيه البليغ وهو ما كان محذوف الوجه والأداة، والجنة: هي مايستجن بها العبد، كالمجن الذى يقيه عند القتال من الضرب، فكذلك الصيام يقي صاحبه من المعاصي في الدنيا، وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم قوله «الصوم جنة من النار كجنة أحدكم من القتال».

فإذا كان له جنة من المعاصى، كان له فى الآخرة جنة من النار، وإن لم يكن له جنة في الدنيا من المعاصي، لم يكن له جنة في الآخرة من النار»[1].

****

قول الطيبى : «الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار» من التشبيه الواقع على التمثيل، شبهت الحالة المتوهمة للصدقة الموجبة لإذهاب الخطيئة بحالة الماء المطفئ للنار»[2].

قلت: يريد به: أنه تشبيه تمثيلى، أى تشبيه حالة بحالة أو هيئة بهيئة، ويعنى بقوله «شبهت الحالة المتوهمة..الخ» أن أطفاء الصدقة للخطيئة ليس وصفا حقيقيا لها، لأن الإطفاء حقيقة يكون بالماء للنار وهو بهذا يشير إلى أن في «تطفئ الخطيئة» استعارة وليس الكلام من قبيل الحقيقة، وسيأتى كلامه على الإستعارة فى هذه الجملة بعد ذلك.

ووجه الشبه: حالة إزالة كل منهما أي الصدقة والماء لمايلابسه.

****

وقول الطيبى :«رأس الأمر الإسلام» من تشبيه المعقول بالموهوم. أى الإسلام كالرأس لذلك الأمر، فعكس التشبيه مبالغة.

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب ٢/ ١٣٩.

(٢) التبيان للطيبى/ ٥٣٤.

قلت، يعنى به أن المشبه وهو الإسلام أمر عقلى يدركه العقل، وهو مصدر وكل المصادر من قبيل الأمور المعنوية، أما المشبه به وهو رأس الأمر فهو موهوم، ويعنى بالموهوم ما عناه في الكلام السابق، وهو أن في المشبه به وهو رأس الإسلام استعارة، فالكلام من قبيل المجاز لا الحقيقة وسيأتى كلامه على هذه الاستعارة.

أما قوله : «فعكس التشبيه» فهو يريد: أن تشبيه الإسلام برأس الأمر من قبيل التشبيه المقلوب أو المعكوس، أو غلبة الفروع على الأصول كما سماه بذلك ابن جنى أو الطرد والعكس كما سماه بذلك ابن الأثير، والغرض منه المبالغة، فالأصل أن يشبه الإسلام برأس الأمر فعكس التشبيه وجعل المشبه مشبها به، والمشبه به مشبها، وهذا يفيد المبالغة فى كون الإسلام رأس لكل أمر. وهذا النوع من التشبيه يكون الغرض منه عائدا على المشبه به، وهو مبنى على إيهام أن المشبه به أتم فى وجه الشبه من المشبه، وهذا ما نراه فى قول محمد بن وهيب فى مدح المأمون:

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح

وقول ذي الرمة :

ورمل كأوراك العذارى قطعته إذا ألبسته المظلمات الحنادس[(١)]

******

قول الطيبى: «فى المجاز المرسل المقيد أطلق الخطيئة، وأريد نار جهنم اطلاقاً الاسم السبب على المسبب»[(٢)].

---

(١) انظر هذا النوع من التشبيه : الخصائص ١/ ٣٠٠، والمثل السائر ٢/١٥٦، والايضاح /٣٦١، والمفتاح /١٦٣ ط/الحلبى.

(٢) التبيان للطيبى / ٥٣٤.

قلت: يريد أن المجاز المرسل في هذه الكلمة علاقته السببية فقد أطلق السبب وهو الخطيئة وأريد بها نار جهنم، لأن الخطيئة سبب لدخول النار والنار مسببة عنها.

وقوله «وعكسه قوله :«تقيم الصلاة لأن الإقامة مجاز عن تعديل أركانها، أو عن التجلد، والتشمر، فإن اعتدال الأركان والتجلد، والتشمر سبب لإقامتها». فإنه يريد أن فى لفظ «تقيم» مجازا مرسلاً علاقته السببية، فقد أطلق المسبب وهو الإقامة وأريد السبب وهو تعديل أركانها، أو التجلد والتشمر، وكل منهما سبب لإقامتها.

وكلام الطيبى في «تقيم الصلاة» مأخوذ من بعض ما قاله الإمام الزمخشرى في «ويقيمون الصلاة..» ولكن شتان بين الآخذ والمأخوذ منه، يقول الزمخشرى «ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ فى فرائضها وسننها وآدابها من أقام العود إذا قومه أو الدوام عليها والمحافظة عليها، كما قال عز وعلا «الذين هم على صلاتهم دائمون» «والذين هم علي صلواتهم يحافظون»، من قامت السوق إذا نفقت قال :

أقامت غزالة سوق الضراب لأهل العراقين حولا قميطـــا

لأنها إذا حوفظ عليها كانت كالشئ النافق تتوجه إليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون، وإذا عطلت وأضيعت كانت كالشئ الكاسد الذى لايرغب فيه.

أو التجلد والتشمر لأدائها وأن لايكون فى مؤديها فتور عنها ولا توان من قولهم : قام بالأمر وقامت الحرب على ساقها، وفى ضده قعد عن لاأمر وتقاعد عنه إذا تقاعس وتثبط.

أو أداؤها، فعبر عن الأداء بالإقامة لأن القيام بعض أركانها كما عبر عنها بالقنوت، والقنوت بالقيام والركوع وبالسجود، وقالوا: سبح إذا صلى لوجود التسبيح فيها «فلولا أنه كان المسبحين»[١].

وقد فسر الزمخشري الإقامة بأربعة أوجه، على الأولين استعارة تبعية وعلى الأخيرين مجاز مرسل[٢].

قوله :«في الاستعارة قوله : «يدخلني» أسند إلى العمل، وهو فى الحقيقة لله- تعالى- وكذا إسناد الكب إلي الحصائد..»[٣].

قلت : هذا التفسير لايصح على الاستعارة وإنما يصح على المجاز العقلى، وهذا هو المشهور الذى عليه جمهور أهل العلم، فقد أسند الفعل فى الجملتين إلى فاعله السببى لا إلى فاعله الحقيقى وهو الله تعالى، فهو مجاز عقلى علاقته السببية.

فكان ينبغى أن يقول : في المجاز العقلى قوله «يدخلنى»..الخ

قوله «وذهب الشيخ – أي السكاكى- إلى أنه من الاستعارة المكنية. شبه العمل لكونه سبباً للمطلوب بالفاعل الحقيقى تشبيهاً بليغاً، وأدخله فى جنسه، ثم خيل أنه هو لايغر..الخ.

قوله : وذهب الشيخ، لأن كلامه السابق تفسير للكلام على أنه مجاز عقلى، وقوله بعد ذلك «وذهب الشيخ» إنتقال إلى رأى آخر فى هذا النوع من المجاز وهو أنه استعارة بالكناية لامجاز عقلى، يقول السكاكى: «..وإلا فالذي عندي هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع

---

(١) الكشاف ١/١٢٩.

(٢) ينظر حاشية الشهاب ١/٢١٨-٢٢٣.

(٣) التبيان للطيبى /٥٣٤.

استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بوساطة المبالغة فى التشبيه، على ماعليه مبني الاستعارة كما عرفت، وجعل نسبة الإثبات إليه قرينة للاستعارة، ويجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجند الهازم، وجعل نسبة الهزم إليه قرينة للاستعارة»[١]. وقد رد الخطيب القزوينى عليه وأبطل ماذهب إليه[٢].

قول الطيبى: قوله: «أبواب الخير» من المصرحة التخييليه. شبه الخير بدار فيها من كل ما تتمناه النفس، ثم بولغ حيث أدخل الخير فى جنس الدار، فتوهم له مايلازم الدار، وهو الباب، ثم شبه المجموع بالباب الحقيقى ثم أطلق اسم المحقق علي التوهم، وجعل إضافة الباب إليه قرينة»[٣].

****

قلت هذا القول قد ذهب فيه إلى رأي السكاكي الذي قسم الاستعارة إلى أقسام عدة، وقسم التصريحية منها إلى ثلاثة أقسام: إلى التصريحية التحقيقية مع القطع، والتصريحية التخييلية مع القطع، مثل تشبيه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس فى قول أبي ذؤيب الهذلى:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لاتنفع

أما القسم الثالث للاستعارة التصريحية عنده فهو التصريحية المحتملة للحقيقة والتخييل[٤].

---

(١) مفتاح العلوم /٤٠١.

(٢) الإيضاح في علوم البلاغة /١٠٧ ط/ خفاجي.

(٣) التبيان للطيبى /٥٣٥.

(٤) مفتاح العلوم /٣٧٥-٣٧٧.

وما ذكره الطيبى فى «أبواب الخير» هو من الاستعارة التصريحية التخييلية مع القطع عند السكاكى.

وغير السكاكي يرى أنها استعارة مكنية قرينتها تخييلية لأن التصريحية عندهم هي ما صرح فيها بالمشبه به دون المشبه ودون لازم من لوازم المشبه به، والمكنية هي ما ذكر فيها المشبه ولازم من لوازم المشبه به المحذوف، وهنا المشبه مذكور«الخير» والمشبه به محذوف وهو«الدار» ولازمه مذكور مثبت للمشبه. وهو «أبواب» فهي استعارة بالكناية فى مصطلح البلاغيين ماعدا السكاكى.

******

قوله :«تطفئ الخطيئة» من التبعية لأن الأصل فيه أن يقال : إذهاب الصدقة الخطيئة كإطفاء الماء النار. ثم إستعير الإطفاء للإذهاب ثم سرى معنى الإطفاء إلى تطفئ»(١).

قلت : هذا كلام البلاغيين، بجامع الإزالة والإفناء في كل، ولكن إجراء الإستعارة التبعية عند البلاغيين غير ما جرى عليه الطيبى، فإنه بعد بيان المشبه والمشبه به والجامع بين الطرفين يقولون: ثم إشتق من الإطفاء بمعنى الإذهاب تطفئ بمعنى تذهب على سبيل الإستعارة التبعية.

****

قوله :«حصائد ألسنتهم» محتمل لأن تكون استعارة مصرحة تحقيقية لكون مايسمع من لاإنسان، وهو الشبه المتروك، وهو محقق. وأن يكون تخييلية، وذلك بأن يشبه اللسان بالمنجل، ثم يبالغ فيه حتى يتوهم للسان مايلازم المنجل»(٢).

(١ . ٢) التبيان للطيبى / ٥٣٥.

قلت : كلام الطيبى صحيح، فإنا إذا قلنا إن الإستعارة فى «حصائد» فهي استعارة تصريحية تحقيقية، وإن قلنا أنها في «الألسنة» فهى مكنية قرينتها تخييلية. وهو يرجع أن تكون تصريحية تحقيقية بدليل كلامه عليها مرة أخرى في مبحث طرفي الاستعارة والجامع، فكان كلامه عليها باعتبار أنها استعارة تصريحية فى كلمة «حصائد»(١).

وتدرك دقة كلام الطيبى وأنه يسير فى كلامه علي الاستعارة فى الحديث الشريف على ماقاله البلاغيون إذا قارنت بين ماقاله في «حصائد ألسنتهم» وماقاله سابقه ابن الأثير الذى عد هذا التركيب تشبيها مركبا. قال : «فقوله «حصائد ألسنتهم» من تشبيه المركب بالمركب، فإنه شبه الألسنة وماتمضى من فيه من الأحاديث التى يؤاخذ بها بالمناجل التي تحصد النبات من الأرض»(٢).

ولا صواب فى هذا القول، فليس هو تشبيها مركبا ولامفرداً.

قوله :«ويحتمل أن يكون «تطفئ الخطيئة من الاستعارة التمثيلية بأن يشبه حالة الصدقة وكونها حيث تذهب الخطيئة، وتمحوها بحالة الماء، وكونه يطفئ النار الشاعلة، ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك.

****

قلت: قول الطيبى فى احتمال أن يكون «تطفئ الخطيئة» من الإستعارة التمثيلية فكلام صحيح، والمدار علي الجهة المعتبر، فإن كانت فى لفظ «تطفئ» فهى تبعية وإن كانت فى التركيب كله فهى استعارة تمثيلية أو مجاز مركب.

---

(١) التبيان للطيبى/٥٣٦.

(٢) المثل السائر ١/١٣٦.

قول في كلمة «شعار الصالحين»

لقد تحدث الطيبي عن كلمة «شعار الصالحين» في الفقرة (د) في الترشيح والتجريد وفي الفقرة (ج) «في الكناية» وقد ذهب في حديثه عنه في الموضع الأول إلى أن كلمة «شعار» تحتمل أن تكون بمعنى الثوب الذى يلى الجسد فيكون ترشيحا لاستعارة «جوف الليل» استعارة مكنية فى الليل، أو تصريحية أصلية فى «جوف» لأنه ملائم للمستعار منه- وهو ماله جوف من الحيوان إنسانا أو غيره- وإن جعل بمعنى العلامة كان تجريداً، لأنه ملائم للمستعار له وهو الليل.

وقد ذهب في حديثه عن الشعار فى الموضع الثانى إلى أنه بمعنى الثوب الذي يلى الجسد، وهذامايفهم من كلامه عنه فى هذا الموضع، وإن كان لم يصرح بذلك[1].

وأقول : إننى أرجح- بل أعتقد أنه هو الصواب- أن الشعار هنا بمعنى «العلامة» فالرسول صلى الله عليه وسلم يقصد أن قيام الليل علامة لهؤلاء القوم المتهجدين القائمين راكعين ساجدين يدعون ربهم خوفا وطمعا في هذا الوقت الذي ينام فيه أكثر الناس، والسياق يرجح هذا المعنى، أما المعنى الآخر وهو: الثوب الذى يلي الجسد فغير مقصود للنبى صلى الله عليه وسلم ولايدل عليه سياق الكلام ومدح هؤلاء القوم.

قال صاحب المصباح المنير: والشعار بالكسر: ماولي الجسد من الثياب.. والشعار أيضا: علامة القوم في الحرب وهو ماينادون به ليعرف بعضهم بعضا، والعيد شعار من شعار الإسلام، والشعائر أعلام الحج وأفعاله الواحدة شعيرة»[2].

---

(١) انظر التبيان للطيبي/٥٣٦.

ويؤكد ماذهبت إليه من أن المراد بالشعار العلامة التى تنشأ عن الصلاة فى هذا الوقت المبارك الذى ينزل فيه ربنا إلى السماء الدنيا قوله تعالى فى سورة الفتح :«محمد رسول الله والذين معه أشداء علي الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من أثر السجود، ذلك مثلهم في التوراة...»[١] قال الطاهر في تفسيره «السيما: العلامة، وهذه سيما خاصة هي من أثر السجود»[٢].

******

قول الطيبى:«فى القرائن نسبة تطفئ إلى الصدقة نسبة التبعية إلى فاعلها، وإلى الخطيئة إلى مفعولها»[٣].

قلت: يعنى به: أن القرينة اللفظية للإستعارة التبعية قد تتعدد فتكون أكثر من أمر واحد، وهنا القرينة الدالة علي الإستعارة في «تطفئ» إسناد هذا الفعل إلي ضمير الصدقة، أي القريبة: الفاعل، لأن الصدقة لاتطفئ وإنما يطفئ الماء، وأيضا إيقاع الفعل تطفئ على مفعوله وهو الخطيئة لأن الخطيئة لاتطفأ، لأن الذي يطفأ هو النار. فالقرينة إذا فى الفاعل والمفعول جميعاً.

كما فى قول الشاعر :

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة
إذا سرى النوم فى الأجفان أيقاظا[٤]

---

(١) الفتح/٢٩.

(٢) التحرير والتنوير ٢٦/٥ ٢٠.

(٣) التبيان للطيبى /٥٣٥.

(٤) ينظر الايضاح ٥/٩٨ طبعة خفاجى.

فـالقـرينـة هنا: تعلق الفـعل «تقـرى» بالفـاعل الرياض والمفـعـول «أيقاظا».

قـول الطيـبى «فى توالي الإسـتـعـارات قـوله : «رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد» إستعارات متعاقبة على طريقة مراعاة النظير كقول امرئ القيس :

فقلت له لما تمطى بصلبـــه وأردف أعجازاً وناء بكلكـــل

فجعل الدين كالبازل، واستوفى له معظم أركانه فى الرأس والظهر، وذروة «السنام»(١).

قلت : يريد الطيبى أن يقول : إن كلام النبى صلى الله عليه وسلم قد جمع عـدة استـعـارات فـعندما أراد تشبيـه الدين بالبـعـير البـازل إستـعـار له الرأس والظهر وذروة السنام، وكلها استعارات مكنية، حيث شبه الأمر بماله رأس، والصـلاة بالبناء القـائم على أعـمـدة، والجـهـاد بالبـعـيـر الذي له سنام وذروة، ويحتـمـل أن تكون تلك الإستعارات أصلية فى نفس الرأس والعمود وذروة السنام.

أمـا كـون الجـمع بين الرأس والعـمـود والسنام مراعـاة نظير فـهـو قـول واضح إذا عرفنا أن مراعـاة النظير هو عبارة عن أن يجمع فى الكلام بين أمر أو أمور ومـايناسبه أو يناسبها لابالتضاد، وكذلك الأمر هنا فإن ذكر الرأس يستدعى ذكر العمود وذكر العـمود يستدعى ذكر الذروة والسنام، فهى أمور متجانسة فيـما بينها أشد التجانس. وهكذا أما تنظير الطيبى للجمع بين عدة استعارات ببيت أمرئ القيس فهو تنظير صحيح، فإنه لما أراد وصـف

---

(١) التبيان للطيبى /٥٣٦.

الليل بالطول استعار لوسطه اسم الصلب وجعله متمطيا، ثم ثنى فاستعار الأعجاز لأواخر الليل وجعل بعضها يردف بعضا، ثم ثلث فاستعار الكلكل لما مضى من أوله إلى وسطه وقد وصف الخطيب تلك الإستعارات بالغرابة. قال : «وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لالحاق الشكل بالشكل»(١) ثم قال : وأراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به إذ كان كل ذي صلب يزيد في طوله عند تمطيه شئ وبالغ في ذلك بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضا، ثم أراد أن يصفه بالثقل على قلب ساهره والضغط لمكابده فاستعار له كلكلاً ينوء به»(٢) ولابن الأثير كلام طيب رد فيه علي ابن سنان «عند تعليقه على البيت السابق» وخطأه في رده على الآمدي ووصفه لكلام الآمدى بأنه غير مرضى(٣).

****

وماوصفت به استعارات امرئ القيس من الغرابة وغيرها هى أوصاف لاستعارات الحديث النبوى أيضاً.

ما ذكره الطيبي في مبحث طرفي الاستعارة والجامع فهو أربعة، وهي:

أولهما: استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسي، في قوله «حصائد ألسنتهم، فالمستعار منه يقتطع من الحشيش سواء كان رطبا أم يابساً، والمستعار له مايسمع من الكلام البذئ والطيب والجامع بينهما خلط النفيس بالردئ دون تمييز.

---

(١) الإيضاح/ ٢٧٥-٢٧٦، دار إحياء العلوم.

(٢) المرجع السابق / ٢٧٦.

(٣) ينظر المثل السائر ٢/ ١١٤ ومابعدها.

ثانيهما: استعارة محسوس لمعقول في قوله «أبواب الخير» فالمستعار منه «الدار» وهو محسوس والمستعار له «الخير» وهو معقول والجامع بينهما كون الشئ مرغوبا فيه.

ثالثهما: استعارة محسوس لموهوم إذا جعلت الاستعارة في الباب.

رابعهما: استعارة مفعول لمعقول، وهو استعارة الإطفاء للإذهاب(١).

أما قوله :«إن في صلاة الرجل من جوف الليل شعار الصالحين » كناية من النوع الذي يكون المطلوب به تخصيص الصفة بالموصوف «كناية عن نسبة في الإثبات» مثل قولهم «الكرم بين برديه والمجد بين ثوبيه»(٢).

فبناء على ما ذكرته في كلمة «شعار» ورجحته لايكون في هذا الكلام كناية لاعن نسبة ولا عن غيرها، بل هو من قبيل الحقيقة، والتصريح، وبهذا يكون التنظير بالقول العربي لامحل له، لأن في قولهم كناية عن نسبة في الإثبات، ولاكناية في جملة الحديث.

أما قوله : إن التجافي عن المضاجع كناية عن صلاة التهجد كقول الشنفري:

يبيت بمنجاة من اللؤم بيتها   إذا مابيوت بالملامة حلت

قلت : إن ماقاله المفسرون من أن «تتجافى جنوبهم عن المضاجع كناية عن عدم النوم هو الأرجح، أما كونهم يصلون صلاة التهجد، فهو مايفهم من تلك الكناية، لأن عدم النوم إنما كان لأنهم يقومون لصلاة التهجد ويفهم

---

(١) التبيان للطيبي/٥٣٦.

(٢) انظر المرجع السابق/٥٣٧.

أيضـا من «يدعـون ربهم خـوفـا وطـمـعـا». فـهـو المعنى المراد من تجـافى المضاجع.

وعلى أن الكناية كناية عن عـدم النوم، تكون كناية عن نـسـبـة فى النفي، لأن تجافي الجنوب عن المضاجع يتضـمن النفى أي نفي الإقتراب من المضـاجع عن الجنوب، فـالتـجـافي معناه التـبـاعـد والتنحي وهذا يفـيـد نفي الإقتراب من المضـاجع عن الجنوب، فـيكون قـد كني بهذه النسبة المنفيـة عن النسـبـة المنفـيـة المرادة وهي المكني عنهـا وهي عـدم النوم، فـيكون التنظيـر ببيت الشنفري في هذه الحالة صحيحاً. أما على قوله بأنه كناية عن صـلاة التـهـجـد فـتكون الكناية عن نسبـة في الإثبات، حيث قـد أثبت التـجـافي للجنوب والمراد إثبـات قـيـامـهم لصـلاة التـهـجـد، وعلي هذا الوجـه يكون التنظير ببيت الشنفري غير صحيح.

هذا ما أرجحه ومافتح الله به علي، قد يكون خطأ وقد يكون صواباً.

والله تعالى أعلم

قائمــة المراجــع

١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود بن محمد العمادي الحنفي، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٢- الإيضاح في علوم البلاغة للخطيب القزويني، شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي، الطبعة الثانية، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

*- الإيضاح فى علوم البلاغة للخطيب القزويني، راجعه وصححه الشيخ بهيج غزاوي، الطبعة الأولى، دار احياء العلوم، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣- التبيان في علم المعاني والبديع والبيان للعامة شرف الدين حسين بن محمد الطيبي، تحقيق الدكتور هادي عطيه مطر الهلالي، الطبعة الأولي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م، عالم الكتب مكتبة النهضة العربية.

٤- تفسير البحر المحيط لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسى الغرناطى، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الفكر للنشر والتوزيع.

٥- تفسير التحرير والتنوير تأليف الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م.

٦- جامع العلوم والحكم فى شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم لأبى الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي الشهير بابن رجب، تحقيق شعيب الأرناؤوط، إبراهيم باجس، الطبعة السادسة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مؤسسة الرسالة.

٧- حاشية الشهاب المسماه عناية القاضى وكفاية الراضى على تفسير البيضاوي، دار صادر، بيروت.

٨- الخصائص، تأليف أبي الفتح عثمان بن جني حققه محمد علي النجار، دار الكتب، بدون تاريخ.

٩- دلائل الأعجاز، تأليف عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٤هـ.

١٠- دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، الصديقي الشافعي، الطبعة العاشرة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

١١- روح المعانى في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني لشهاب الدين السيد محمد الألوسي البغدادي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٢- شرح المفصل، تأليف موفق الدين بن يعيش النحوي، عالم الكتب.

١٣- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل لأبى القاسم جار الله الزمخشري، دار المعرفة، بيروت، بدون تاريخ.

١٤- كتاب الإنصاف فيما تضمنه الكشاف من الإعتزال للإمام ناصر الدين أحمد بن محمد بن المنير الإسكندري المالكي، دار المعرفة.

١٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء بن الأثير، تقديم وتحقيق الدكتور أحمد الحوفي، والدكتور بدوي طبانه الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، منشورات دار الرفاعى بالرياض.

١٦- المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى لأحمد ين محمد الفيومي، تحقيق الدكتور عبد العظيم الشناوي، دار المعارف ١٩٧٧م.

١٧- مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، ضبطه وشرحه الأستاذ نعيم زرزور، الطبعة الأولي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨- المطول على التلخيص، لسعد الدين التفتازانى، ١٣٣٠هـ.

رقم الإيداع
٩٨/٦١٩٦

الترك
للكمبيوتر وطباعة الأوفيست - طنطا
٧ ش عمر زعفان ت ٣٣٧٥٦٤

